

JAMIA COLLEGE



JAMIA MILLIA ISLAMIA
NEW DELHI
LIBRARY

Class No.

Book No.

Accession No.

Call No. 11/.....

Accession No.

--	--	--	--

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کا علمی و دینی مآبہنا

زُبرِ بَک

مرتب شد
سعدی احمد کسرا آبادی

مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام میں نئی کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانونی شہادت کے لحاظ کا مسئلہ۔
تعلیمات اسلام اور اس کی اقسام۔ سوشلزم کی بنیادی حقیقت۔
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام۔ اخلاق و فلسفہ اخلاق۔ نیم قرآن۔ تاریخ ملت حضرت اول۔ نیم قرآن۔ عروا مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الہی۔ جدید بیچ لاکر ای سیاسی معلومات جلد اول۔
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی تقطیع صحیح ضروری اضافات)
- مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملت حضرت دوم۔ خلافت راشدہ۔
- ۱۹۴۳ء ممکنات القرآن مع فہرست الفاظ جلد اول۔ اسلام کا نظام حکومت۔ ملکیہ۔ تاریخ ملت حضرت اول۔ خلافت نبویہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم۔ مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کمال)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصورات۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے)
- ۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول۔ خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ۔ جمہوریہ یوگوسلاویہ اور راشلیو۔
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظریہ حکومت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی۔
- ۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم۔ تاریخ ملت حضرت چہارم۔ خلافت ہمسایہ۔ تاریخ ملت حضرت پنجم۔ خلافت ہمسایہ اولیٰ
- ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکالمے اسلام کے شاندار کارنامے (کمال)
- تاریخ ملت حضرت ششم۔ خلافت عباسیہ دوم۔ بھٹا۔
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حضرت ہفتم۔ تاریخ تہذیب و تہذیب اقصیٰ۔ تہذیب قرآن۔ اسلام کا نظام ساجد۔
- اشاعت اسلام۔ بین دنیا میں اسلام کی بڑھتی ہوئی۔
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملت حضرت ہفتم۔ خلافت عثمانیہ۔ تاریخ بزمناؤشا۔
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک جائزہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابت حدیث۔
- ۱۹۵۳ء تاریخ شاہین چشت۔ قرآن اور تہذیب و تہذیب۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء۔

نہال

جلد ۸۳ شعبان المعظم ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۷۹ء شمارہ ۵

فہرست مضامین

- | | |
|--|-----------------------------------|
| (۱) نظرات | مولانا سعید احمد اکبر آبادی ۶ |
| مقالات | |
| (۲) ایک ہمد آئیں شخصیت | |
| مولانا جعفر علی بستی | ۵ |
| رسن حضرت شیخ شام الدین یاںکبیرؒ | ۲۳ |
| اور ان کی تعظیمات | مولانا نظام الدین خان علی رامپوری |
| (۳) اولین مہتری ایندیکچر سوسائٹی، اجلاس دوم کا | ۳۱ |
| خطبہ صدارت | از پروفیسر خلیق احمد زنگی |
| (۵) عورت اسلامی خاندان میں | ۳۱ |
| (۶) تبصرے | مترجم جناب محمد نعیم پطوحدینی |
| | مولانا سعید جلیل الدین عمری ۳۴ |
| | مولانا عبد الشرح صاحب طارق ۵۹ |
| | دلیری |

تصنیف و تالیف سے کوئی دلچسپی نہ تھی۔ اس لئے غالباً کوئی دقیقہ اور قابل ذکر علمی یا دگاہی نہیں چھڑی۔

چند برس ہوئے حضرت شیخ الحدیث مدظلہ العالی کی خدمت میں مہارنپور حاضر ہوا تو دوسرے مہارالعلوم کے ایک کمرہ میں مولانا سے ملاقات کا شرف بھی حاصل کیا، مولانا اس وقت نہایت کمزور ہو گئے تھے، نقل و حرکت میں بھی دشواری ہوتی تھی تاہم بڑے تپاک اور شفقت سے پیش آئے۔ چائے اور مدینہ طیبہ کی کھجوروں سے قراصل کی سبب رخصت ہوتے لگا تو ایک اعلیٰ قسم کے عطری شیشی تحفہ میں عطار فرائی، عمر غالباً اسی کے لگ بھگ ہوگی۔ اب ایسے بزرگ کہاں ملیں گے جنہیں دیکھ کر سلف صالحین کی پاؤں تازہ ہوجاتی ہو۔ رحمہ اللہ رحمۃً واسعتہً۔

قارئین برہان کو معلوم ہے کہ میں اپنا کوئی مقالہ جو میں نے کسی سیمینار یا کانفرنس وغیرہ میں پڑھا ہو برہان میں نہیں شائع کرتا۔ اس کی دو وجہیں ہیں۔ ایک یہ کہ میں طبعاً اپنے لئے اشاعت و اشاعت پسند نہیں کرتا اور دوسرے یہ کہ دفتر برہان میں مقالات کا ہجوم رہتا ہے، اس لئے میں دوسرے مقالات کو اپنے مقالہ پر ہمیشہ ترجیح دیتا ہوں۔ لیکن سیرت شریفین اور حضرت عثمان و الاموال میں کا ذکر برہان میں آچکا ہے اس کی اشاعت کے لئے قارئین برہان امراد کر رہے ہیں، اس لئے ان حضرات کی خواہش کے احترام میں اب یہ مقالہ برہان کی اسندہ اشاعت میں شائع ہوگا۔ اس کی وجہ سے ایک دو مقالوں کی اشاعت ان کے مقدرہ وقت سے متاخر ہو جائیگی، میں ان حضرات سے معذرت خواہ ہوں۔

تصحیح۔ انوس ہے گزشتہ ماہ جون کے برہان میں الاسلام پر تبصرہ کے سلسلہ میں صفحہ ۸۰ پر تبصری سطر میں "اور بنو قریظہ" کے الفاظ غلطی سے چھپ گئے ہیں چوں کہ مسودہ اس وقت سامنے نہیں ہے۔ اس لئے یہ نہیں کہا جاسکتا کہ یہ غلطی تبصرہ نگار کے مصلحت قلم کا نتیجہ ہے یا کاتب یا تصحیح کی حد اندازی کا بہر حال ہے غلط گیر نہ کرنا تنقیح کی جلا وطنی غزوہ بدر سلسلہ کے نور ابد ہوئی ہے اور بنو تغیر سلسلہ میں جلاوطن کئے گئے ہیں البتہ بنو قریظہ سلسلہ غزوہ بدر کے نور ابد سلسلہ میں پیش آیا اسما کے برہان میں صفحہ ۸۰ سطر ۱۱ پر غلط تصحیح کا جو کاتب کی غلطی سے "تفریح" لکھ گیا، قارئین کو کام تصحیح کریں، (ایڈیٹر)

غیور و غرور دار۔ خاموش اور باہمہ و بے ہمتا اور اس کے زہار و عیش و عشرت سے قطعاً بے نیاز و دروگردان، عمر چالیس کے لگ بھگ ہوگی: خوش و خوشید و بے شعلہ مستعمل بود رحمہ اللہ رحمۃً واسعۃً :

اس حادثہ کے چند روز بعد ہی مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کے ناظم مولانا اسعد اللہ صاحب کے انتقال پر محال کا واقعہ پیش آیا، میرا دیوبند میں طالب علمی کا زمانہ تھا کہ مولانا کی شہرت کے چیرہ کا سبزہ آقا زقا، طلباء میں جہاں ان کے علمی اور تدریسی کمالات کا پرمچا تھا وہ خاص طور پر اس کا بھی تذکرہ کرتے کہ آزاد منش اس درجہ کے ہیں کہ کوٹ چلون پہننے ہیں اور اسی لباس میں درس دیتے ہیں محلو بھی ان کے دیکھنے کا اشتیاق پیدا ہوا، اتفاق سے انہیں دنوں ایک دن وہ دیوبند آئے تو اس شان سے کہ ہاتھیں بندوق تھیں، شکاری لباس یعنی کوٹ اور ہر جس زیب تن اور کامیابیوں کی ایک پیٹی حاصل، مفتی صاحب (مولانا فتیح الرحمن عثمانی) سے ہم سنی اور صاحبزادگی کے باعث خاص تعلق رکھتے تھے ان سے بے تکلف ہر کربات چیت کی اور چلے گئے، اس کے بعد مدرسہ مظاہر العلوم سہارنپور کا سالانہ جلسہ بہت شاندار ہوتا تھا، دیوبند اور سہارنپور کے اکابر اس میں جمع ہوتے اور ان کے مواظف ہوتے تھے، اس لئے میں اکثر ان جلسوں میں شریک ہوتا۔ اس موقع پر چاہدیں بھی جب کبھی سہارنپور جانا ہوتا مولانا سے ضرور ملتا ان سے مل کر بڑی خوشی ہوتی تھی وہ عجیب و غریب جامع الصغات انسان تھے، نہایت ذہین و لطیف، اعلیٰ درجہ کے فخر و شاعر پر جوش خطیب بلند پایہ مناظر شروع میں منطقی، فلسفہ اور عربی شعر و ادب ان کے خاص مضامین تھے، لیکن حضرت مولانا کا تازی سے بیعت کے بعد ان کی حالت یکسر متغلب ہو گئی تھی۔ اب تفسیر و حدیث کے ساتھ اشتغال بڑھ گیا تھا اور اردو کائف کے پابند ہو گئے تھے، شرفی اور طراری کی جگہ سنجیدگی اور رمانت نے لے لی تھی پہلے شکار کے بڑے شوقین تھے، اب ایک پیچیدہ نظیر کی نظر کیا، اثر کے خود امیر ہو گئے تھے، سہانہ پن میں مولانا اسعد اللہ احمدی دیوبند میں مولانا جبرہ عالم ان دو بڑوں کے حالات کم و بیش یکساں تھے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

ایک عربی شاعر نے کہا ہے :-

مَنْ لَمْ يَمِثْ عِبْطَةً يَمِثْ هَرَمًا لَمَمُوتٍ كَأَسَا فَا لَمُوتُ ذَا لِقَا

ترجمہ :- جو آدمی جوانی میں نہیں مرتے وہ بوڑھے ہو کر مرے گا۔ ہر حال موت کی شراب ہر شخص پھینکے چنیدنی ہے۔ انسرُس ہے گذشتہ ہینہ ہلکے علوم دینیہ و دیرینہ کے دو مرکزوں میں چند روز کے فرق سے شعر میں مذکور دونوں قسم کی حسرتناک موتیں واقع ہوئیں، پہلا واقعہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ میں مولوی محمد الحسن کی اچانک وفات کا پیش آیا۔ مرحوم صحیح معنی میں مقننی کے اس شعر کا مصداق تھے۔ و شیخ فی الشباب ولیس شیخاً - یُسْتَمْتِیْ کُلِّ مَنْ بَلَغَ الْمَشِیْبَا -

وہ مجھے کہ مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے بھتیجے تھے۔ مگر درحقیقت وہ مولانا کے لئے فرزند حقیقی سے بڑھ کر تھے۔ مولانا نے اپنے فیضِ تعلیم و تربیت اور توجہِ خصوصی سے اس جہدِ قابل کو ایسا چمکایا کہ مرحوم علی ادب و انشائیں مولانا کے مشن بن گئے۔ عرصہ سے "البعث الاسلامی" کے رئیس اقرار کرتے، اس حیثیت سے انھوں نے جو مقالات اور ادارے لکھے انہوں نے ہندو بیرونی ہند کے اسلامی حلقوں میں دھوم مچا دی، ان کی کتاب "الاسلام الممتحن" جو عالم اسلام اور خصوصاً عرب ممالک کے معاملات و مسائل سے متعلق اُن کے بیس برس کے اداریوں اور مقالات کا منتخب مجموعہ ہے وہ عرب میں اس درجہ مقبول ہوئی کہ چند برسوں میں اس کے متعدد ایڈیشن چھپ چکے ہیں وہ اردو زبان کے بھی ادیب تھے۔ مصنف اور مترجم کی حیثیت سے اس زبان میں بھی ان کی متعدد یادگاریں ہیں۔ عمل و کردار اور اخلاق و عادات کے اعتبار سے وہ اپنے خاوند و الاتباع کی روایات کا مکمل نمونہ تھے۔ یعنی ہایت دیندار، مارع، متواضع، فقیر غش، طبیعت کے نہایت

سید احمد شہید سے مولانا جعفر علی کے والد جناب مولانا سید قطب علی مرحوم امدان کے چھوٹے بھائی
 استفادہ و تعلق | سید حسین علی تکیہ حاضر ہو کر سید احمد شہید سے اسی وقت بیعت ہو چکے تھے
 جب ممدوح حج سے واپس آئے تھے، مولانا سید جعفر علی اس وقت چوں کہ لکھنؤ میں زیر
 تعلیم تھے اس لئے سید صاحب کی خدمت میں حاضر نہ ہو سکے، اس پہلی حاضری میں سید
 قطب علی کو خلافت بھی مل چکی تھی۔ باپ لود بھائی کی زبانی سید احمد شہید کے کمالات، ان کی بزرگی،
 اتباع سنت وغیرہ کے حالات سن کر مولانا جعفر علی سید احمد شہید کے ناویدہ عاشق و خدا کار بن چکے تھے۔
 مولانا سید قطب علی مرحوم کا پورا گھرانہ سید احمد شہید کا معتقد و مددگار تھا۔ سید قطب علی مرحوم کو
 جب سید احمد شہید کا قصد ہجرت و جدائی اطلاع ملی تو وہ بھی بیعت کے لئے تیار ہو گئے۔ سید احمد شہید نے
 ضعیفی کے پیش نظر ان کو رک دیا، لیکن جب چہا شروع ہو گیا امدان کی تھوڑی بہت خبریں
 ہندوستان پہنچیں تو سید قطب علی مرحوم کے دونوں صاحبزادے سرحد جانے کے لئے تیار ہو گئے
 لیکن کسی ایک کا والدین کے پاس رہنا بھی ضروری تھا، کیونکہ والدین انتہائی ضعیف تھے ان کی
 خدمت از بس ضروری تھی۔ آخر کار مولانا جعفر علی نے چھوٹے بھائی سید حسین علی کو والدین کے
 پاس رہنے کے لئے تیار کر لیا اور خود سفرِ جہاد پر روانہ ہو گئے، سفرِ جہاد اور اس کے واپسی کے
 واقعات کو بہت تفصیل کے ساتھ جماعتِ مجاہدین کے اٹھارہ صفحات میں مولانا غلام
 رسول مرحوم نے بیان کیا ہے لہذا ان کے خوف سے ہم ان تفصیلات کو اس مقالہ میں درج نہیں
 کر سکتے۔

سفرِ جہاد کی تفصیلات لکھنے کے بعد صاحبِ رخصتِ اڑیں۔ یہ حالات میں نے اس خیال
 سے تفصیلاً بیان کیے کہ سید صاحب کی شانِ مہم گری کا ایک حد تک اندازہ ہو جائے۔ سید جعفر علی
 نے سید صاحب کو دیکھا نہ تھا اور بہاؤ و راستہ ان سے بیعت بھی نہ کی تھی صرف اپنے والد اور بھائی
 کے واسطے سے کسبِ فیض کیا تھا۔ لیکن غور فرمائیے کہ اس بالواسطہ فیض نے بھی انھیں عزیمتِ کالیسا
 عجیب و غریب پیکر بنا دیا۔ خدا تعالیٰ کی وجہ سے کہاں گند کھپ رہے اور کہاں پختہ اور راستہ ہمارے صوفیوں

کردی نہیں، غشی فضل الرحمن کی شہادت کے بعد مولانا شاہ اسماعیل کی ہر بھی انہیں کے حوالہ کردی گئی۔
مولانا اسماعیل شہیدؒ کا تحریری کام زیادہ تر مولانا جعفر علی صاحب کرتے تھے، شاہ اسماعیلؒ
کو امیر بننا اگر کسی جانب روانہ کیا جاتا تو اکثر موصوف ہی کو بطور فشی ان کے ہمراہ بھیجتے۔ قطعہ سے باہر
جتنا اسلامی لشکر تھا اس کا امیر مولانا اعظم مولانا اسماعیل کو بنایا شیخ ولی محمد بچاوی کو ان کا مشیر نامزد کیا
سید جعفر علی نقوی اس سمت میں میر غشی کے منصب پر مامود ہوئے۔ ۱۷

مولانا اسماعیل شہیدؒ کی انگوٹھی آخر تک مولانا جعفر علی بستویؒ کے پاس رہی، جنگ بالا کوٹ
سے پہلے انگوٹھی نکال کر شاہ صاحب کی انگلی میں پہنا دی تاکہ اگر شہادت ہو تو امانت مالک کے پاس
ہو۔ غشی محمدی انصاری نے آپ کی وہ انگوٹھی جو ہر کر کے لئے اپنی انگلی میں پہنے ہوئے تھے آپ کی
آگشت مبارک میں پہنا دی تاکہ اگر وہ خود شہید ہو جائیں تو امانت اپنے مالک کے پاس ہو۔ انہوں نے
مجھ سے بھی یہ فرمایا کہ مولانا محمد اسماعیل صاحب کی انگوٹھی بھی انگلی سے نکال کر جناب ممدوح کو پہنا دو
چنانچہ ایسا ہی کیا گیا۔ ۱۸

مولانا شاہ محمد اسماعیل شہیدؒ کے ساتھ مولانا جعفر علی کی گردیدگی کی یہ حالت تھی کہ ان کے قلمدان
میں مولانا اسماعیل کے بعض ہبری دستخطی خطوط محفوظ رکھے گئے تھے۔ سید صاحب موصوف بالا کوٹ
کے بعد وطن لوٹے تو ان خطوط اور تحریرات کو شیخ ولی محمد کی اجازت سے بطور تبرک ساتھ لے آئے۔ اُسے
پہنچنے سے پہلے راستے میں قلمدان کسی نے چُرا لیا۔ ہر چند اسے تلاش کیا یہ اعلان بھی کر دیا کہ کاغذات
واپس کر دیئے جائیں باقی جتنی چیزیں ہیں وہ سب بعد قیام چھوڑا ہوں اور چرانے والے سے
کوئی پرسش نہ ہوگی لیکن کاغذات نہ ملے۔ ۱۹

اس قدر استفادہ اور تعلق کی وجہ سے سید عبدالحی الجبسیؒ نے اگر یہ لکھ دیا اخذ عن الشیخ
اسماعیل بن عبد الغنی الدہلوی اشاہ اسماعیل شہیدؒ سے علم حاصل کیا تو غلط نہیں کیا بلکہ احوال و
کا اظہار کیا۔

۱۷ منظومہ السعداء (مخطوطہ) ص ۲۷۰، کتب خانہ دارالعلوم ہندوۃ العلماء وکلمتوں سید احمد شہید ص ۲۸۲
۱۸ میر سید احمد شہید ص ۲۳۳ منظومہ السعداء (مخطوطہ) ص ۲۷۰ - ۱۹ جماعت مجاہدین ص ۲۰۰ - سید احمد شہید ص ۲۸۲

ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی

(اذا: مولانا عتیق الرحمن بستوی صاحب، استاذ مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۲) —

مولانا شاہ محمد اسماعیل جہاد کی غرض سے سرحد پہنچنے کے بعد مولانا جعفر علی کو حضرت اسماعیل شہیدؒ سے شہید سے خصوصی تعلقات استفادہ کا خوب خوب موقوف ملا۔ مولانا اسماعیل شہیدؒ کو شروع ہی میں ان کی ذہانت، صلاحیت، نیرانت و نجابت کا اندازہ ہو گیا تھا اس لئے مصروف نے ان کو خاص توجہات سے نوازا۔ سید احمد شہید اور ان کے رفقاء نے سپاہی نہیں تھے۔ بلکہ ان میں بڑے بڑے جید عالم اور اہل فضل و کمال بھی تھے۔ اس لئے یہ کاروان جہاد دینی درس گاہ بھی تھا۔ فرصت ملنے ہی یہ لوگ تعلیم و تدریس، اصلاح و تبلیغ میں مصروف ہو جاتے۔ چنانچہ مولانا ابوالحسن علی ندوی رقمطراز ہیں "ایک روز سید صاحب نے مولانا سے فرمایا کہ میاں صاحب، معطل بیٹھے ہوئے دل نہیں لگتا کوئی کتاب شروع کیجئے کہ دل لگے مولانا نے فرمایا کہ کچھ ارشاد ہو آپ نے فرمایا کہ ہر روز ظہر کی نماز کے بعد عمر تک مشکوٰۃ شریف کا درس فرمایا کیجئے۔ اس روز سے مولانا نے مشکوٰۃ شریف کا درس شروع کیا۔ ہر روز ظہر کی نماز کے بعد عمر تک درس ہوتا تھا۔ سید صاحب اور تمام مجاہدین سنتے تھے۔ مولانا اسماعیل صاحب درس دیتے تھے اور حدیث شریف کے اسرار و نکات سید صاحب بیان فرماتے تھے بعض دن ایک ہی حدیث کے اسرار و نکات بیان کرنے میں عصر کا وقت آ جاتا تھا اور بعض دن دو یا تین حدیثوں کی ذہبت آتی تھی۔

سید جعفر علی صاحب لکھتے ہیں کہ ان دنوں اکثر مشکوٰۃ شریف آپ کے ہاتھ میں ہوتی تھی اور آپ اس کا مطالعہ فرماتے تھے۔ کسی کسی لفظ کے معنی نہ معلوم ہوتے تو جو صاحب علم سامنے سے

گندمتا اس سے بے تکلف دریافت فرماتے۔ مولانا اسماعیل صاحب کے اس درس سے لوگوں کو بڑا فائدہ ہوا ایک ہجرت تک یہ سلسلہ رہا۔ ۱۷

کچھ لوگ پرائیویٹ طریقہ پر بھی مولانا اسماعیل شہید سے استفادہ کرتے۔ مولانا جعفر علیؒ بھی انہیں میں سے تھے۔ وقتاً فوقتاً مولانا اسماعیل شہیدؒ سے بھی بعض چیزوں کے پڑھانے کی درخواست کرتے، شاہ اسماعیل شہیدؒ کبھی کبھی درخواست قبول کر لیتے اور بعض اوقات فرصت نہ ہونے کی وجہ سے معذرت کر دیتے۔ اس زمانہ (قیام بالا کوٹ) میں ملا محمود مولانا سے سورۃ الفال کا ترجمہ پڑھتے تھے۔ مولوی جعفر علی نقوی نے بھی پڑھنے کی درخواست کی مولانا نے فرمایا کہ فرصت بالکل نہیں ہے۔ ۱۸

مولانا جعفر علی بستی کی ترقیات میں شاہ اسماعیل شہید کی نظر عنایت کا بڑا دخل رہا ہے۔ موصوف نے مولانا جعفر علی کی ہر طرح ہمت افزائی فرمائی اور ان کی صلاحیتوں سے خاطر خواہ کام لیا۔ مولانا جعفر علی صاحب منظورۃ میں منشی خانہ میں داخل ہونے کی تفصیلات تحریر کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "ایک دن مولانا اسماعیل شہید نے فرمایا کہ ایک خط امیر المومنین کی طرف سے پابندہ خاں کو لکھو میں نے عرض کیا کہ اس دیار کے القاب و آداب سے واقف نہیں ہوں۔ شاہ اسماعیل شہیدؒ نے فارسی القاب و آداب بتائے اور خط کا مضمون ہندی میں بتایا۔ میں نے عرض کیا کہ اگر مضمون بھی فارسی میں بتائیں تو جلدی کام ہو جائے، شاہ اسماعیل شہیدؒ نے بتایا: آپ کی بات سے معلوم ہوتا ہے کہ خط لکھنے سے خائف ہیں، خوف نہ کرو۔ اس دیار میں کوئی فتنی تم جیسا نہیں ہے۔ میرا بیان کیا ہوا مضمون اپنی عبادت میں لکھو۔ میں نے تعمیل ارشاد میں مضمون لکھ دیا اس کو پڑھ کر شاہ صاحب نے تعریف کی اور اس پر میں نے سید صاحب کی مہر لگائی ۱۹ منشی خانہ میں داخل ہونے کے بعد شیخ ولی محمد اور شیخ بلند بخت کی جہریں مولانا جعفر علی کے حوالہ

۱۷ سیرت سید احمد شہید ص ۱۲۰ ۱۸ سید احمد شہید ص ۱۲۰ ۱۹ منظورۃ السعد اور منظومہ ص ۱۰۰۔ کتاب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ۔

سے لبریز قدم قدم پر ندیاں اور دریا، صحرا اور پہاڑ، سواہیاں منفقوز ہر جگہ جان کا خطرہ اکثر مقامات پر لوگ غیر ہمدرد جو معاون بننے کے بجائے مہرجم ہوتے رہے اور یہ لوگ نوکری یا تجارت کے لئے نہ نکلے تھے کہ شہداء اور مصعب کی برداشت تحصیل زر کا ایک لازم سمجھی جاتی۔ وہ راحت بھری زندگی چھوڑ کر ایک بلند اسلامی نصب العین کی تکمیل اور ثوابِ آخرت کی تحصیل کے لئے نکلے تھے۔ آج کتنے مسلمان ہیں جو ان کی طرح خدا کی راہ میں صرف خدا کی خوشنودی کے لئے ایسے چند دن بھی بسر کر سکیں جیسے سید جعفر علی اور ان کے ساتھیوں نے کم و بیش دس چھپنے بسر کئے۔ ۱۰

مولانا سید جعفر علی صاحب کا قافلہ انیس آدھ سو برس پر مشتمل تھا سید احمد شہید نے اس قافلہ کا بہت گر محوشی کے ساتھ استقبال کیا۔ ہر صاحب نے استقبال کی جزئی تفصیل لکھی ہے اس سے سید احمد شہید کے گہرے لگاؤ اور توجہ دعویٰ کا پتہ چلتا ہے۔ دو لاکھ دس سو روپے کا عید کر کے یہ قافلہ ۹ رمضان المبارک ۱۳۴۷ھ (۲۴ مارچ ۱۹۲۸ء) کو پنجاب پہنچا سید صاحب اس زمانے میں بمقام امب تشریف فرما تھے ان کے بھانجے سید احمد علی کسی کام کے سلسلے میں پنجاب آئے ہوئے تھے۔ ان سے ملاقات کی ایک روز وہاں ٹھہرے ایک رات گندف میں گذاری۔ ۱۲ رمضان المبارک کو صبح کے وقت مستحانہ پہنچے سید اکبر شاہ نے ٹھہرنا چاہا۔ جعفر علی نے عرض کیا کہ اب امیر المؤمنین سے ملنے کا اشتیاق ہے جس میں حافظہ عبداللطیف اور مولانا منظر علی سے بھی نہ ملے اور سید سے امب گئے، سید صاحب کو آمد کی اطلاع پہلے مل چکی تھی اور دو مرتبہ استقبال کی غرض سے باہر آ کر واپس چلے گئے تھے، ایک آدمی بھاگا بھاگا راستہ میں ملا کہ جلد بندوبست کر۔ تاکہ آمد کا حال معلوم ہو جائے۔ سید صاحب آدھ سو روپے سوار ہو کر پچاس سو روپوں کے ساتھ آم کے درخت تک آئے۔ بہ آواز بلند السلام علیکم کہا۔ پھر مجاہدین کو دو صفیں بنا لینے کا حکم دیا اور فرمایا کہ جب میں کہوں ہم اٹھ کر سب بندوبست کر کریں۔ سید جعفر علی کے قافلہ سے کہا کہ آہستہ آہستہ خود تیز چلے گئے اس لئے کہ افطار کا وقت قریب تھا لہذا تھے میں افطار کا سامان آگیا۔ وال موگ میں نمک مریچ ڈال کر لائے۔ افطار کے بعد جلد از جلد مسجد میں پہنچ کر سید صاحب کی اہمیت میں نماز ادا کی ۱۱

۱۱ جماعت مجاہدین ص ۲۰۶-۲۰۷ سید احمد شہید ص ۳-۳۱ ج ۲

۱۲ جماعت مجاہدین ص ۳۱

مولانا سید جعفر علی نے "منظورۃ السعداء" میں اپنی ملاقات کی روداد بہت شرح و بسط کے ساتھ بیان کی، سید جعفر علی اور ان کے رفقاء سید احمد شہید کی نظر میں بہت قابلِ قدر اور کارآمد تھے، چنانچہ سید صاحب نے مولانا جعفر علی سے فرمایا "صومہا ہی ان شمامہ دم سیاہ سیاہ رنگ اندامہ" جو انا کے ساتھ انہارے ساتھی کالے کالے لوگ ہیں لیکن ہیں جواہرات۔

مولانا جعفر علی برابر سید احمد شہید سے روحانی استفادہ کرتے رہے چوں کہ موصوف کا مولانا جعفر علی کے خاندان سے گہرا تعلق قائم ہو چکا تھا اس لئے خصوصی توجہ فرماتے، سید صاحب اپنے مریدین و معتقدین اور ماسلمانوں پر باپ کی طرح شفقت تھے ہر ایک کی راحت کا بے انتہا خیال رکھتے تھے اس کی ایک معمولی مثال ملاحظہ ہو۔ ہر صاحب کہتے ہیں "جب لشکر کا کوئی حصہ کارہ مبارک جہاد کے لئے باہر بھیجا جاتا تھا تو اس کے ساتھ بھی ایک یا دو فتنی ضرور جاتے تھے تاکہ تمام حالات کے متعلق روزانہ اطلاعات مرکز میں پہنچی رہیں اور سردار لشکر کو مختلف قوانین یا سرداروں کے ناخطوط بھیجے پڑیں لکٹی وقت پیش نہ آئے۔ مثال کے طور پر سید احمد علی رائے بریلوی کو پھولڑہ بھیجا گیا تو سید جعفر علی نقوی کو ساتھ لے جانا چاہتے تھے، ان کی رائے یہ تھی کہ میر فیض علی گورکھپوری مدت سے منشی خانہ میں مامور ہیں اور لشکر اسلام سے رسوم خطاب نیز طریق مکاتبت سے بخوبی واقف ہیں ان کا مرکز میں رہنا بہتر ہو گا۔ سید صاحب نے میر فیض علی سے فرمایا کہ آپ کا بھائی سید جعفر علی نقوی بڑی لمبی منزل طے کر کے آیا ہے اور ابھی ماندگی دور نہیں ہوئی لہذا آپ ہی چلے جائیں۔ انھوں نے عرض کیا "بسر چشم چنانچہ وہ گئے اور جنگ پھولڑہ میں شہادت پائی۔" مولانا جعفر علی بستیوی کو سید احمد شہید کی طرف سے خلافت بھی ملی۔

مولانا سید جعفر علی | مولانا جعفر علی بستیوی جب جہاد میں شریک ہوئے اس وقت ان کی عمر گیارہ میدان جہاد میں | زیادہ نہیں ہوئی۔ صرف ستائیس سال کے نوجوان تھے لیکن انھوں نے اپنی

جولائی ۱۹۷۹ء

خداداد صلاحیتوں و اخلاص و لہجہ کی وجہ سے اس مختصر مدت میں بڑے بڑے کارنامے انجام دیئے اور بہت جلد ہی مجاہدین کی جماعت میں ان کا ایک مقام ہو گیا۔ اور سید صاحب رحمہ مولانا اسماعیل شہید ۶ اور دوسرے اکابر و قائدین ان پر خصوصی توجہ فرمانے لگے۔ انہی انشا پناہی اور تحریری صلاحیتوں کی وجہ سے ان کو منشی خانہ میں لے لیا گیا۔ منشی خانہ میں آپ نے کیا کیا خدمات انجام دیں؟ اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔ سر دست ان کے مجاہدانہ کارناموں کا ذکر مقصود ہے۔

سید صاحب نے ابتداء مجاہدین کو پانچ جماعتوں میں تقسیم کیا تھا۔ پھر رفتہ رفتہ دو جماعتیں بنا دی گئیں، ہر جماعت کا الگ الگ سر لشکر مقرر کیا۔ ہر جماعت متعدد جہیلوں اور دوستوں پر مشتمل تھی۔ ہر دستہ میں کم دیش ۲۰-۲۵ آدمی ہوتے اور اس کا ایک امیر ملہ جوتا مولانا جعفر علی اور ان کے رقاء کا ایک دستہ بنا دیا گیا۔ مولانا سید جعفر علی رحمہ کو ان کا امیر مقرر کیا گیا چنانچہ اپنے دستہ کی معیت میں مولانا نے مختلف مقامات پر انہم کام انجام دیئے

مولوی جعفر علی لکھتے ہیں: "ارباب بہرام خاں کو ایک جماعت کے ساتھ دوسری جانب بھیجا گیا کہ سکھوں کے لشکر روکنے میں مرزا احمد بیگ کی امکانی مدد کریں۔ مجھے بھی اپنی جماعت کے قوی اور مستعد لوگوں کے ساتھ روانہ کیا گیا میں جب ارباب صاحب کی جماعت کے پاس پہنچا تو انھوں نے فرمایا کہ حضرت امیر المومنین نے سکھوں کا راستہ روکنے کے لئے بھیجا ہے لیکن اب دو چار راستے نہیں ہیں کہ ہم ان کی ناکہ بندی کریں پہاڑ پر پہنچ جانے کے بعد تو بہت سے راستے ہو گئے ہیں"۔ منظورہ ص ۷۷

سید جعفر علی رحمہ اگرچہ ایک دستہ کے امیر تھے اور آپ کا دستہ اکثر بیشتر میسروں میں رہا جس کی قیادت آخر میں مولانا احمد اللہ ناگیوری رحمہ کر رہے تھے لیکن بعض اوقات موصوف کو ان کی مجاہدانہ اور قائدانہ صلاحیتوں کی بنا پر بڑی جماعت کا امیر لشکر بھی مقرر کر دیا جاتا۔ مثلاً ایک بار جنگ

۱۔ جماعت مجاہدین ص ۲۳ تا ۲۵ ۲۔ ماشیہ سیرت سید احمد شہید ص ۴۱ ج ۲
۳۔ سید احمد شہید ص ۴۲ ج ۲

بالاکوٹ) مولانا احمد اللہ ناگپوری نے جو میسرہ کے سر لشکر تھے انھیں اپنا نائب بنایا۔
 "مولوی احمد اللہ ناگپوری نے رات کے وقت اپنی پوری جماعت کو کھانے کی دعوت دی شیخ
 محمد اسحاق گورکھپوری، حافظ مصطفیٰ کاندھلوی اور مولانا سید جعفر علی نقوی اس جماعت میں تھے
 کھانے کے بعد مولوی احمد اللہ نے مولوی جعفر علی سے کہا کہ میں تو حضرت امیر المومنین کے ساتھ
 رہوں گا جماعت کی امارت و قیادت کے فرائض آپ کو انجام دینے ہوں گے۔ مولوی صاحب
 نے معذرت کرتے ہوئے کہا کہ مجھے انگری کا تجربہ نہیں، بہتر یہ ہوگا کہ حافظ مصطفیٰ کو یہ منصب
 سونپا جائے۔

مولوی احمد اللہ۔۔ حافظ مصطفیٰ بھی میرے ساتھ ہوں گے
 مولوی جعفر علی :- پھر شیخ محمد اسحاق کو امیر بنا دیجئے۔
 مولوی احمد اللہ :- وہ ذرا غصہ و آدمی ہیں اور امدت کے لئے دو تین آدمی کی ضرورت ہے۔
 مولوی جعفر علی :- پھر میں حسن خاں بنارسی کا نا پیش کرتا ہوں۔
 مولوی احمد اللہ۔ بھائی، کیا آپ طے کر چکے ہیں میرا حکم نہ مانیں گے۔

مولوی جعفر علی :- میں معافی مانگتا ہوں، محض اپنی نا تجربہ کاری اور ناتوانی آپ پر واضح کر رہا تھا^۱
 مولانا محمد اسماعیل صاحب نے مولوی احمد اللہ ناگپوری کی جماعت کو جو اس وقت راقم الحروف
 (سید جعفر علی) کے زیر فرمان تھی اس جگہ متعین فرمایا اور حکم دیا کہ جب سکھوں کا لشکر بندوق کی گولی کی
 زد پہنچائے، تو اسی جگہ سے ان پر بندوق چلائیں، جب وہ دلدل عبور کر کے بالاکوٹ پہنچ گئے
 ارادہ کریں تو پھر وہ وقت تلواریں گے۔ ہر مورچے والے اسی طرح کا عمل کریں۔ خود مولانا ممدوح بٹری
 مسجد کے نیچے شمال سمت میں اپنی جماعت کے ساتھ بیٹھے

جب آپ کی جماعت شاہراہ پر پہنچی تو اس کے ایک طرف اس خاکسار کی جماعت کا ایک مورچہ
 تھا اور دوسری مولانا محمد اسماعیل صاحب کی جماعت کا، ہم سب آپ کے تشریک حال ہو گئے۔ آپ

نیچے شریف لائے اور مسجد میں تو قف فرمایا ۱۷

”یہ بتایا جا چکا ہے کہ مولوی احمد اللہ کی جماعت کا مولوی مسجد بالا کی غرضی سمت میں قریب ہی تھا اور مولوی صاحب اپنی جماعت کی امارت مولوی سید جعفر علی کو سونپ کر خود سید صاحب کے ساتھ ہو گئے تھے سید جعفر علی فرماتے ہیں کہ ہمارے پاس چار پائیاں کافی تھیں ان پر بیٹھ کر اسلامہ صاف کر رہے تھے اور ایک دوسرے سے خطائیں معاف کر رہے تھے کتاؤں کی آڑ میں ہونے کی وجہ سے گولیوں سے محفوظ تھے ہمیں حکم تھا کہ وہاں سے نہ ہلیں۔ سکھ جب کھیتوں میں پہنچ جائیں تو ان پر گولیاں چلائی جائیں۔ جو رگ کھیتوں سے گذر کر قصبہ کی سمت میں چڑھا ٹی پہنچیں ان پر تلواروں سے وار کئے جائیں۔“

اس جماعت کے بعض آدمیوں نے کہا کہ بندہ قتل دیر سے بھری ہوئی ہیں اگر اجازت ہو تو انہیں سر کر کے نئے سرے سے بدل لیں۔ مولوی جعفر علی نے کہا آپ لوگ چپ چاپ بیٹھے رہیں وقت آنے پر اگر ایک مرتبہ فائر خالی بھی ہو جائیں گے تو مضائقہ نہیں اس وقت شیخ محمد اسحاق گورکھپوری بولے، اب تک وطن اور اہل و عیال کی محبت جاگزیں تھی۔ اب شہادت اور نکلے باریتعالیٰ کے سوا کوئی آرزو نہیں رہی ۱۸

مجاہدانہ سرگرمیاں | جرات زندانہ فخر معمولی قوت و شجاعت کی وجہ سے اہم کام سید جعفر علی کے حوالے کئے جاتے اور مولوی ان کاموں کو بحسن و خوبی انجام دیتے۔ جان کی بازی لگا کر ہر خطر کام انجام دینے کے لئے کمر بستہ رہتے اپنے امراء و قائدین کے ایما پر خطرناک سے خطرناک مشکلات کو زیر کرنے کا حوصلہ رکھتے تھے

”پابندہ خاں جب بلوٹی کو چھوڑ کر اگردر چلا گیا تھا تو اطلاع ملی کہ اس کی چھ زبور کیں بلوٹی سے آگے راستے میں پڑی ہیں شیخ بلذبح کو حکم ہوا کہ ان زبور کوں کو لانے کا انتظام کیجئے۔ شیخ محمد اسحاق گورکھپوری کی تلاش میں آئے۔ سید جعفر علی نقوی نے بتایا کہ شیخ صاحب گھی خریدنے کے

۱۷ سیرت سید احمد شہید ص ۲۳۵ ۱۸ سید احمد شہید ص ۲۹۲-۲۹۳

سلسلے میں دن بھر بھرتے رہے۔ شام کو واپس آئے تھے۔ غار عشا جلد پڑھ کر سو گئے ہیں۔ کہتے تھے کہ بہت تھک گیا ہوں، طبیعت بھی اچھی نہیں، مجھے نہ جگانا ساتھ ہی کہا کہ اگر کوئی ضروری کام ہو تو فرمائیے، شیخ صاحب نے فرمایا کہ کام بڑا اہم ہے یا تو شیخ صاحب اسے انجام دے سکتے ہیں یا آپ خود تیار ہو جائیں اور کسی کے حوالے نہیں کیا جاسکتا۔ سید جعفر علی تیار ہو گئے۔ شیخ بلند بخت لے کر اپنی جماعت میں سے چار پانچ آدمی لے لیجئے۔ چالیس آدمی میں دیتا ہوں انھیں لیکر آدھی رات سے قبل چتر بائی میں مولانا خیر الدین شیر کوٹی کے پاس پہنچ جائیں وہ زبور کیس لانے کے متعلق جو مشورے دیں ان پر عمل کیجئے!

چنانچہ سید جعفر علی اسی وقت روانہ ہو کر چتر بائی پہنچ گئے۔ مولوی خیر الدین نے فرمایا کہ صرف پانچ آدمی آپ لے لیجئے اور چتر انہیں میں دیتا ہوں، سید جعفر علی کے علاوہ چار اصحاب کے نام لے گئے۔ امان خاں، الوداد خاں، پیر محمد خاں اور شرف الدین یہ چھ آدمی جا لے میں بیٹھ کر دریا سے پار اترے اور ایک گاؤں میں پہنچے۔ رہبر بے گاؤں والوں کو آواز دی اور سید جعفر علی کے کہنے کے مطابق بتا دیا کہ یہ امیر المؤمنین کے آدمی ہیں۔ پابندہ خاں کے تعاقب میں جا رہے ہیں اور آدمی بھی آ رہے ہیں چپ چاپ بیٹھے رہو اگر کوئی معانداز حرکت کی تو گاؤں نذر تاراج ہو جائے گا۔

وہاں سے سخت گھامیوں کو طے کرتے ہوئے میرے ایک مقام پر پہنچے جہاں اونٹ اور زبور کیس تھیں۔ پابندہ خاں کے آدمی اس کے پاس بیٹھے تھے چھ زبور کیس بتائی گئی تھیں لیکن ان کے پاس صرف چار تھیں۔ بقیہ کے متعلق پوچھا تو معلوم ہوا کہ ایک چتر بائی ہی میں ہے اور ایک بگڑ گئی ہے اسے مرمت کے لئے پاس ایک گاؤں میں دے آئے ہیں۔ سید جعفر علی نے پابندہ خاں کے آدمیوں کو بتلایا کہ جو کچھ تم کو خاں صاحب سے ملتا تھا وہی ہم دیں گے۔ ہمارے ساتھ ہو جاؤ۔ کہنے لگے کہ ہم حقہ میتے ہیں۔ سید جعفر علی نے بتایا کہ حقہ کشی پر کسی کو سزا نہیں دی جاتی البتہ ہم اس کو محروم سمجھتے ہیں لیکن بھنگ وغیرہ مسکرات کے لئے سزا ہے۔ غرض انھیں راضی کر کے چاروں زبور کیس اونٹوں پر بٹھوا کر انہیں پانچویں کے لئے دو آدمی اس گاؤں میں بھیج دیے جہاں وہ مرمت کے لئے دے رکھی تھی چتر بائی کا

گھاٹ مد بند سے قریب تھا جہاں سکھوں کی چوکی تھی۔ سید جعفر علی نے کم و دیدیا کہ اگر سکھوں کی گروہی سے کوئی باہر لگے تو فوڈ از بورر کہیں سر کی جاکم لگاٹ پر پکچے تو مولوی خیر الدین شیر کوٹی سامنے سے میدا میں نماز عید الاضحیٰ ادا کر رہے تھے نماز سے فارغ ہو کر انہوں نے جاے بھیجے تو سب لوگ سوار ہو کر جیترباٹی پہنچتے ہر سخت زحمتیں برداشت کی تھیں سید جعفر علی کو بخار آگیا لیکن بیماری کی حالت میں بھی چھترباٹی میں نہ ر کے اودامب پہنچ کر زبور کہیں پیش کر دیں۔" ۱۷

جنگ بالا کوٹ جو سید احمد شہید ۶ کی معیت میں آخری معرکہ تھا اس میں مولانا سید جعفر علی صاحب نے بہت بڑھ چڑھ کر حصہ لیا مولانا احمد اللہ ناگپوری نے میسرہ کی قیادت آپ کے سپرد کی آپ آخر تک بڑی بے جگری سے جہاد کرتے رہے، آخری مرحلہ تک کو صوف سید احمد شہید کے قریب رہے، مٹی کو مولانا محمد جعفر تنہا فیسری نے ان کو سید احمد شہید کا پاؤں کا روکھ دیا جس کی تمدید مولانا غلام رسول ہمر نے سید احمد شہید میں کی ہے۔

شہید بالا کوٹ کے آخری حالات ذکر کرتے ہوئے تہر صاحب سید جعفر علی ۶ کا بیان نقل کرتے ہیں:- "سید جعفر علی کہتے ہیں کہ میدان میں تھوڑے سے غازی رہ گئے بائیں جانب سے امان اللہ خاں لکھنوی آئے میں نے پوچھا۔ خاں صاحب! یہ کیا ہوا؟ میدان غازیوں سے خالی ہو گیا وہ بولے۔ انیسویں ہمیں شکست ہوئی اس اثنا میں شیخ دلی محمد آگئے۔ باہم مشورے کے بعد بے ہوا کہ چھوٹی سی جماعت مٹی کوٹ کے دامن میں سکھوں کے مقابلہ پر رہ گئی ہے۔ اسے ہٹا کر بالا کوٹ لے چلیں۔ اس طرف اودھا غازی بھی ہوں گے تو ممکن ہے سکھان کے خوف سے قبضے میں داخل نہ ہوں چنانچہ یہ غازی قبضے کی طرف لوٹے۔

چوں کہ یہ صورت بظاہر ہسپائی کی تھی اس لئے سید جعفر علی کہتے ہیں:- میں بار بار کہتا تھا کہ لائی تو جانتا ہے کہ ہم دشمن کے خوف سے باعث پیچھے نہیں ہٹ رہے بلکہ اصلاح احوال کی غرض سے خود پر بدل رہے ہیں سکھوں کی لگیاں اس شدت سے آ رہی تھیں کہ مولوی جعفر علی کے سارے کپڑے چھلنی ہو گئے۔ دوسرے غازیوں کی حالت بھی یہی تھی یہ ادھر کے کھیت سے نیچے کے کھیت میں کودتے لگیاں ادھر کے کھیتوں کے پشتوں

پڑتیں اور اس سے موٹی اڑتی وہ ان کے سروں پر گر گئی اسی حالت میں یہ مائیں بائیں اور آگے پیچھے کے
خانہوں کو کھانا دیتے تھے ہرے تھے کھنبہ کا رخ کر دے۔ جب مسجد زیریں سے آگے بڑھے تو معلوم ہوا کہ
سکون کا ایک عجیب جوی سمت سے پیش قدمی کرتا ہوا بالاکوٹ میں داخل ہو چکا ہے۔ گویا قصبے میں
موجود بنائے کی جو اسکیم ہے ہوئی تھی اس پر بھی عمل کی کوئی صورت نہ رہی۔ ۱۷

آزمائشیں ہی اللہ کے راستے میں بہت سے لوگ نکل پڑتے ہیں۔ حرارتِ ایمانی، جذبہ دینی سے مجبور
آزمائشیں ہو کر لوگ اس خاردار وادی میں قدم رکھ لیتے ہیں لیکن راہِ حق کی آزمائشوں اور مشکلات

سے تنگ آ کر بہت سے لوگ منزلِ مقصود پر پہنچنے سے پہلے ہی کاروانِ حق و صداقت سے جدا ہو جاتے
ہیں۔ ایسے پر غم دبا و حوصلہ کم ہوتے ہیں جو کاتوں کی سیج پر مردانہ دابچے ہوئے محفل "کجا بیٹے ہیں

مولانا جعفر علی بستی نے عیش و آرام سکون و اطمینان کی زندگی چھوڑ کر اپنے لئے جس راستے
کا انتخاب کیا تھا اس راستے پر قابین اور پھول چھے چڑے نہیں تھے بلکہ قدم پر خاردار جھاڑیاں، کھائیاں

اور ٹیلے تھے ان کی ثابت قدمی اور استقامت کی آزمائش کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے طرح طرح کی پریشانیوں
میں مبتلا کیا لیکن وہ مسکراتے، ہنس کر کہتے ہوئے راہِ حق کی تمام مشکلات کو جھیل گئے۔ بستی سے سرحد

کا سفر بڑا پُر خطر، ہیبتناک تھا۔ قدم قدم پر مشکلات اور بلاؤں کا سامنا تھا مگر راہِ حق کے اس مسافر نے
اپنے بے پناہ غم و حوصلہ سے مشکلات اور روائع پر قابو پایا۔ سرحد پر پہنچنے کے بعد بھی آرام و سکون

میتھر نہیں آیا۔ میدانِ جہاد میں جتنا خطرہ گذرا وہ تو لادوں کی جھنڈا، گولوں کی گس، گرج، گولیوں
کی سنسناء میں گزرا۔ آپ چند مثالیں ملدھنرما گمان کی پریشانیوں اور مشکلات کا اندازہ کیجئے۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی بابر شکر مجاہدین بالاکوٹ میں لکھتے ہیں (مولوی جعفر علی اپنی سرگزشت
بیان کرتے ہیں کہ ہم نے غصہ کی نازیدہ، بڑے نیچے ادا کی، برفِ تھروں کے نیچے بہہ رہی تھی، شام کے قریب

چڑھنے کی ذبت آئی۔ برف کی کثرت۔ ہزار ہا بڑا درخت سفید تھے اونچا نیچا کچھ معلوم نہیں تھا
تقدیر آگے آگے چلتا تھا اور تمام لشکر اس کے پیچھے پیچھے، ناز کا وقت کسی کو پہنچنے کے

اور پر کسی کچھ میں آگیا کسی نے اشارے سے نذاذہ کی کسی نے ادھر طرح سے۔ لشکر قطار باندھے
 چلا جا رہا تھا ایک ایک ایک چلے چلے جا رہا تھا جیسے تسبیح کے دانے ہوتے ہیں۔ آگے کا آدمی جس جگہ قدم
 رکھتا تھا نیچے والا آدمی اسی پر قدم رکھے ہوئے جتنا تعداد میں بائیں کسی طرف پاؤں نہیں رکھتا تھا کہ مبادا
 کوئی گڑھا ہو یا اندر سے زمین خالی ہو اور وہ اسی میں غرق ہو جائے۔
 جب پہاڑ کی چوٹی سے اترا تو اور زیادہ دشواری محسوس ہوئی۔ کہیں کہیں تو ایسی ذوبت
 آئی کہ سر نیچے پاؤں اوپر کر کے اترنا پڑا۔ ہاتھ پاؤں درد کرنے لگے۔ اور ہاتھ پاؤں میں کثرت سے کانٹے چبھ
 گئے۔ لیکن سردی کی شدت کی وجہ سے تمام بدن ایسا شونہ ہو گیا کہ کانٹوں کے چبھنے کی تکلیف محسوس نہیں
 ہوتی تھی بدن کے بیرونی حصے میں سردی سے تکلیف محسوس ہوتی تھی اور سینے اور پیٹھ میں ردی کا
 لباس پہنے ہوئے ہونے کی وجہ سے پسینہ تھا۔ سانس بھولنے کی وجہ سے زبان سے بات نہیں نکلتی
 تھی۔ ہر شخص ہر سانس کو دم داپیس بکھتا تھا اس لئے گرتے وقت کمرہ توحید اور اللہ کا نام محدود
 زبان ہوتا تھا۔

مولانا غلام رسولؒ اپنی کتاب سید احمد شہیدؒ کے "باب بالا کٹ اندر میں" میں ایک اہم قسم
 کا واقعہ لکھتے ہیں (مولوی جعفر علی نقوی پر بھی ایسی ہی کیفیت طاری ہوئی تھی۔ انھوں نے اپنا
 سارا سامان تراوین، شمشیر اور لمبا ایک پنجابا غازی کے حوالے کیا، جس کا نام برکات تھا
 اور کہا کہ اگر میں زندہ بچاؤں گا۔ درہ اسے بیت المال میں دیدیتا۔ پھر ایک گھوڑے سے کہا
 میری دستار لے لو اور کسی طرح مجھے گاؤں میں پہنچاؤ۔ صرف دستار کی پیشکش اس لئے کی
 کہ جو سامان وہ گھر سے لائے تھے اس میں سے بعض دستار باقی رہ گئی تھی۔ باقی کپڑے بھی بیت
 المال کے تھے اور انھیں کسی کے حوالے کرنا مولوی صاحب کے تقویٰ کے خلاف تھا۔ مولانا کو
 گوجران لے گاؤں میں پہنچا دیا تو پھر مولوی جعفر علی کو چار پائی پر ڈال کر لے گئے۔
 جس مکان میں مولانا اور مولوی جعفر علی کو رکھا گیا وہاں آگ لگ گئی لیکن تاکید کر دی کہ

دیکھنا آگ کے قریب نہ آنا دہلی ہاتھ پاؤں بیلارہو جائیں گے اسی شام کو مٹی کوٹ میں معنائ
کا چاند دیکھا مولانا دوسرے روز بلا کوٹ پہنچ گئے۔ مولوی جعفر علی نقوی ہاتھوں اور پاؤں پر گھس
اند تک مل کر دھوپ میں لیٹے رہے جب چلنے کے قابل ہوئے تو مٹی کوٹ سے چلے گئے۔

سید جعفر علی نقوی منشی خانہ کے معزز رکن تھے۔ جنگ مایار کے بعد جن اصحاب کو شہ
اسمعیل کے ساتھ مردان جانے کا حکم ملا۔ ان میں سید جعفر علی بھی تھے وہ فرماتے ہیں میں نے
شاہ صاحب سے عرض کیا کہ رات کچھ نہ کھایا تھا دن کے وقت ایک خشک ٹکڑا ملا وہی کھا کر پانی
پیا لیا، اجازت ہو تو جلدی جلدی دوڑنے لگاؤں۔ انھوں نے فرمایا کہ ردلی ساتھ لے لو، اہہ تو وہ
سے ہاں لکل کر کھانا سید جعفر علی نے اسی پر عمل کیا۔

منشی خانہ | مولانا جعفر علی رحمۃ اللہ علیہ کو ان کی افشا پردازی، ادبیت، تحریری لیاقت کی بنا پر بہت
سے وابستگی | منشی خانہ میں لے لیا گیا منشی خانہ کے لئے ان کا انتخاب اگر ایک طرف ان کی ادبیت اور
قوتِ انشاء پر مبالغت کرنا ہے تو دوسری طرف اس سے یہ بات بھی معلوم ہوتی ہے کہ سید صاحب اور
ان کے رفقاء کو مولانا جعفر علی پر پورا بھروسہ تھا وہ حضرات ہر صوف کے اخلاص، رازداری و وفاداری
کے قائل تھے۔

منشی خانہ سے وابستگی کی روداد مولانا صرف نے خود منظومۃ السعد اور میں تفصیل سے بیان
کی ہے۔ وہ کہتے ہیں: شیخ امیر ایتر خان ساکن قلعہ بھون نے جو ایک ان پڑھ، صانع، متقی بہادر راجہ
تھے، انھوں نے مجھ سے فرمایا کہ ایک خط میرے لڑکے محب اللہ کو لکھیے، لیکن میں جو کہوں وہی لکھیے،
مفہوم میں تفسیر نہ ہونے پانے (عام لہجہ پر لوگ عبارت آرائی کی دھن میں مقصد بدل دیا کرتے ہیں)
میں نے خاک کیا، خط شکر بہت مسرور ہوئے۔ ہاتھوں ہاتھ یہ خط امیر المومنین سید احمد شہیدؒ کے
پاس پہنچا۔ انھوں نے خط کا مطالعہ کر کے فرمایا کہ یہ شخص منشی خانہ کے لائق ہے۔

سید احمد شہیدؒ ۱۲۹۹-۱۳۰۰-۲۵ جماعت مجاہدین ص ۸۶ سے منظومۃ السعد
فی احوال الفزعات و الشہداء منظوم کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ ص ۲۵-۲۶

جملائی سہولت

اس کے بعد مولانا جعفر علیؒ نے ایک دوسرا واقعہ ذکر کیا ہے جس کو ہم مولانا اسماعیل شہیدؒ اور سید جعفر علیؒ کے خصوصی روابط کے ذیل میں ذکر کر چکے ہیں۔ اس واقعہ میں ہے کہ مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ نے فرمایا: "اس دیار میں آپ جیسا کوئی دوسرا منشی نہیں ہے، شاہ اسماعیل شہیدؒ جیسے زبردست ادیب اور انشا پرداز کا یہ تعریفی جملہ سید جعفر علیؒ کے لئے بہت بڑی سند ہے۔ منظومہ السعداء کا مطالعہ کرنے کے بعد موصوف کی ادبیت اور انشا پر داری کا اعتراف کرنا پڑتا ہے۔ سید جعفر علیؒ بہت سلیس اور سستہ عبارت لکھتے ہیں۔ ان کے بیان الفاظ کی بھرمار اور عبارت آرائی نہیں ہے۔ اس قدر سلیس اور سستہ عبارت لکھتے ہیں کہ ایک معمولی فارسی داں بھی ان کی بات آسانی سے سمجھ سکتا ہے۔ موصوف کے دور میں عہدت آرائی، تانیہ بندی کا دور دورہ تھا لیکن انہوں نے عام روش سے ہٹ کر سبب عبارت چھوٹے جملوں، عام فہم الفاظ کا استعمال کیا۔ ان کی تحریروں کے مطالعہ کرتے والے کو محسوس ہوتا ہے کہ عصر حاضر کا کوئی فارسی ادیب موجودہ زمانہ کے مذاق و اسلوب کو مد نظر رکھتے ہوئے شستہ و شیریں عبارت لکھ رہا ہے۔

شیخ امیر القریب خاں قمانی نے سید جعفر علیؒ سے اپنے لڑکے کے لئے جو خط لکھوایا تھا اسی سے سید احمد شہیدؒ اور مولانا شاہ اسماعیل شہیدؒ کو سید جعفر علیؒ کے بلند پایا ادیب و انشا پرداز ہونے کا علم ہو گیا تھا۔ اس خط کو پڑھ کر شیخ امیر القریب خاں قمانی بہت مسرور ہوئے تھے کیونکہ اس کے اندام کے دل و دماغ کہاتیں بٹسے اچھے ہیرا پرہ میں ادا ہو گئی تھیں۔ اپنے جذبات و خیالات اور دلی احساسات کو ایک اوسط درجہ کا ادیب بھی کامیاب طریقہ پر بیان کر سکتا ہے۔ لیکن دوسرے آدمی کے جذبات و خیالات انگوروں اور تین آؤں کو اس کی منشا کے مطابق تبدیل کرنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں ہے۔ اکثر انشا پرداز اس مرحلے میں ناکام ہوجاتے ہیں کیوں کہ ان کو یہ نگرہ اس گیر ہوجاتی ہے کہ عمدہ سے عمدہ عبارتیں اور ترکیبیں لائی جائیں، پر شریک الفاظ اور جملوں کا استعمال کیا جائے تاکہ گھورانے والا ادبیت کا معترف ہوجائے عبارت آرائی کا جہنم گھورانے والے کے منشا و مراد سے غافل کر دیتا ہے۔ آخر کار ادیب اپنے خوش

میں ناکام ہوجاتا ہے۔

منظومہ السعداء فی احوال المفردات والشہداء وحشہ

رفتہ رفتہ لشکر اسلام کے قائدین کو سید جعفر علی کے اچھے ادیب و انشا پرداز ہونے کا علم ہو گیا۔ ایک روز کا داقتو ہے۔ سید جعفر علی سید احمد شہید کے پاس بیٹھے ہوئے تھے سید صاحب کے بھانجے سید احمد علی بھی خدمت میں حاضر تھے انہوں نے سید صاحب سے عرض کیا کہ اس شخص (سید جعفر علی) کے بارے میں علم دیجئے کہ منشی خانہ کے منشی ہو جائیں۔ دو بار سید صاحب نے کوئی جواب نہیں دیا تیسری بار اٹھ کر فرمایا: جاؤ منشی خانہ میں رہو۔ اس کے بعد مولانا جعفر علی منشی خانہ میں جا کر خدمات انجام دینے لگے۔

سید جعفر علی رح کو مستقل قلمدان ملا ہوا تھا ان کا شمار باقاعدہ منشیوں میں تھا۔ مولانا غلام رسول ہمدانی ازہیں متعدد اصحاب منشی خانہ سے وابستہ تھے، جن میں سے بعض کو قلمدان ملے ہوئے تھے۔ یعنی وہ باقاعدہ منشی سمجھے جاتے تھے۔ بعض کے پاس قلمدان نہ تھے، اگرچہ وہ عام طور پر منشیوں ہی میں شمار ہوتے تھے۔ اس محکمہ کے کارکنوں میں منشی محمدی انصاری کے علاوہ مندرجہ ذیل اصحاب کا ذکر آیا ہے۔ حافظ صاحب، حافظ عبدالشکر، منشی خواجہ محمد مولوی محمد قاسم پانی پتی، منشی فضل الرحمن ہودانی، منشی محمدی انصاری کے راموں تھے، میر فیض علی گڑگھیری، سید جعفر علی نقوی صاحب منظورۃ السعداء، حافظ عبدالعلی بھلتی، مولوی ریاست علی موہانی۔

سید جعفر علی نقوی نے لکھا ہے کہ آخری دو صاحبوں کے پاس قلمدان نہ تھے، اور ان کے لئے منشی خانہ میں بیٹھنا بھی لازم نہ تھا۔

مولانا جعفر علی رح بہت اخلاص و تندہی کے ساتھ منشی خانہ کی خدمات انجام دیتے رہے۔ جہاد کے لئے جو لشکر مختلف محاذوں پر بھیجے جاتے، کبھی کبھی ان کو میر منشی کے عہدہ پر لشکر کے ساتھ بھیجا گیا۔ فردس کی تمییز کا کام موصوفی کے ذمہ کر دیا گیا تھا۔ سید جعفر علی نقوی جہاد کے لئے سرحد پہنچنے والے منشی خانہ سے وابستہ ہو گئے تو خیموں کی تمییز کا کام انہیں سے ہی ہوتا رہا۔

۱ منظورۃ السعداء فی احوال الفرد لتعالیہ جہاد ۲۷۷۔ ۲ جماعت مجاہدین ص ۲۷۷
۳ جماعت مجاہدین ص ۲۷۷

جولائی ۱۹۷۹ء

میدانِ جہاد | مولانا سید جعفر علی شہید صاحب کچا س پیچنے کے بعد کامیاب جہاد میں مصروف رہے۔ شہیدانہ سے واپسی کی ذمہ داریوں کو خوش اسلوبی سے پورا کرنے کے ساتھ وہ تمام اہم جنگوں میں شریک ہوئے اور انہوں نے بڑی ثابت قدمی، جانفشانی سے جہاد کیا۔ بعض بعض معرکوں میں فوجوں کی قیادت کی۔ جنگ بالا کوٹ جو سید صاحب کی معیت میں آخری معرکہ تھا، جس میں سرکردہ مجاہدین نے شہرت شہادت بخش کر لیا۔ اس میں سید جعفر علی دہلوی بھی بہت بے جگری سے لڑے۔ لیکن شہادت ان کے مقدر میں نہ تھی۔ بالا کوٹ میں سید صاحب کی شہادت کا یقین ہونے کے بعد مجاہدین میں مایوسی پھیل گئی۔ بہت سے دوسرے مجاہدین کی طرح سید جعفر علی نے وطن واپس آنے اور دوسرے طریقوں پر دین کی خدمت کا پروگرام بنایا۔

شیخ دلی محمد چلتی جن کو باقی ماندہ مجاہدین نے باقاعدہ امیر بنالیا تھا۔ ان سے اجازت لے کر اور تقصیریں معاف کر کے موصوف چندا و حضرات کے ساتھ ۲۷ ذی الحجہ ۱۴۰۰ھ ۸ جون ۱۹۸۱ء کو وطن کے لئے روانہ ہوئے۔ پنجاب، دہلی، لکھنؤ، فیض آباد، گورکھپور ہوتے ہوئے اپنے وطن بھوایر پہنچے۔ غلام رسول ہمدرد نے سفر مراجعت کی پوری تفصیل، جماعت مجاہدین میں درج کی ہے اس لئے ہم ان تفصیلات کو بیان نہیں کرتے۔

مدرسہ اسلامیہ جہاد سے واپسی کے بعد مولانا سید جعفر علی مایوس ہو کر نہیں بیٹھے۔ بلکہ انہوں نے ہندوستان کا قیام | میں اسلام کی بھارتی تحفظ کے لئے ایسی منصوبہ بنایا اور اس کو بروئے کار لانے کے لئے اپنی پوری زندگی وقف کر دی جو مولانا کے پروگرام کے دو اہم جز تھے مادل مدارس اسلامیہ کا قیام و دو تبلیغ و دعوت جماعت و اشرار کے ذریعہ مسلمانوں کی اصلاح۔

مولانا کی دود میں لگا ہوں نے مستقبل کے خطرات کو دیکھ لیا تھا۔ وہ حالات کا جائزہ لے کر سمجھ چکے تھے کہ مسلمانوں کی رہی سہی حکومت بھی اب تباہی کے دہانہ پر ہے۔ مسلم سلطنتوں، ریاستوں کے زیر سایہ چلنے والے مدارس اور کام کرنے والے علماء جبر و غصب سے تھک رہے ہیں۔ ان کے بعد علوم اسلامیہ یتیموں

سے جماعت مجاہدین اور دانشمندانہ

بہان دہی

کی طرح کس مہر سی کے عالمیں ہوں گے۔ اسلام اور علوم دینیہ کے مستقبل پر غور کر کے مولانا علی گین اور معطر بھجواتے۔ غم و راز تک خود فکر کرنے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے دل میں ایک مقبول تجویز ڈالی۔ انھوں نے شہر شہر گاؤں گاؤں مکاتب و مدارس کھولنے کا پروگرام بنایا۔ ان مدارس کے اختراجات کی ذمہ داری کسی ایک امیر و رئیس کے سر پر نہیں ڈالی۔ بلکہ عام مسلمانوں کی امداد و اعانت اور نصرتِ خداوندی کو ان مدارس کا سرمایہ قرار دیا۔ موصوف نے صوبہ بہار۔ خیپال کی ترقی اور یوپی کے پبدی اضلاع میں کثرت سے اس قسم کے مدارس قائم کئے۔ مولانا کے قائم کردہ چند مدارس اب بھی کسی نہ کسی حالت میں باقی ہیں۔ صاحبِ نرہنا خواطر قمر طراز ہیں۔

واسس المدارس تعلیم القرآن انھوں نے مادہ ہو پور، سمر اور دوسری بہت
والحدیث فی "مادہ ہو پور" و "سمر" سببتیوں میں قرآن و حدیث کی تعلیم کے لئے
وفی غبرہما من القومی الکتابیۃ مدارس قائم کیے۔

مولانا کا پروگرام یہ تھا کہ جلد از جلد دینی مدارس و مکاتب کا جال پھیلا دیا جائے، اس لئے وہ کسی مدرسہ میں زیادہ مدت مقیم نہیں رہے۔ مدرسہ قائم کر کے کسی کو اپنا نائب بناتے اور وہاں سے رخصت ہو کر دوسرے علاقہ میں مدرسہ قائم کرتے۔ پھر وہاں کا نظم و نسق درست کر کے کسی اور علاقہ میں چلے جاتے۔ مولانا کو اپنے قائم کردہ کسی مدرسہ میں کافی دنوں قیام کرنے کا موقع نہیں ملا اس لئے ان مدارس کا معیار زیادہ بلند نہ ہو سکا۔ لیکن ان کے اس پروگرام سے اتنا فائدہ ضرور ہوا کہ لوگوں کے اندر دینی علوم کے پھلنے پھٹنے کا جذبہ از سر نو ابھریا۔ اگر مولانا سید مغلوی کو حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی کی طرح اچھا درو خانِ فقاہ ملے جوتے تو مدارس اسلامیہ کی تحریک بہت پہلے برگ سبز ہوا لاپکی ہوتی اور مدارس زیادہ تعداد میں ہندوستان کے چپے چپ پر پھیل جاتے۔

حضرت شیخ حسام الدین مائیکوری اور ان کی تصنیفات

(ازہ جناب مولانا نظام الدین احمد کاشمی راجپوری)

مولانا شیخ حسام الدین مائیکوری (متوفی ۷۵۴ھ) ابن مولانا ابو ابن مولانا جمال الدین ایک جید عالم دین اور ممتاز شاعر و شاعر تھے۔ آپ کا شمار سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے بلند پایہ مشائخ میں ہوتا ہے۔ آپ نے قطب العالم شیخ ذوالدین بن شیخ ملاذ الدین پنڈوی سے خلافت پائی اور حضرت شیخ ملاذ الدین کے پیر طریقت حضرت شیخ سراج الدین بگالی تھے جن کو سلطان المشائخ، محبوب الہی حضرت خواجہ نظام الدین قندھاری نے ثم الدہلوی سے شرف بیعت و خلافت حاصل تھا۔ حضرت شیخ مائیکوری پیر مرشد سے اجازت و خلافت ملنے کے بعد اپنے وطن مالو مائیکورو واپس آئے اور سلسلہ میں جو پیر تشریف لے گئے ۷۵۴ھ تک جو آپ کا سال وفات ہے تقریباً ۴۲ برس جو نہیں تیار رہا اس زمانہ میں جو پیر شاہان شرقی کی وسیع قلمرو میں شامل تھا ابراہیم شاہ، محمود شاہ اور محمد شاہ شرقی سربراہان سلطنت تھے شمالی ہند میں شاہان شرقی کا دور حکومت علم و حکمت اور شریعت و طریقت کے عروج کا عہد بتاتے ہیں۔ اسی بابرکت دور میں قطب العالم شیخ ذوالدین، سید جالگیر شرف سمنانی (متوفی ۷۵۴ھ) اور خواجہ سید محمد گیسو دراز (متوفی ۷۵۴ھ) کی قیادت میں شیخ حسام الدین مائیکوری نے شریعت و طریقت کے نقل و بار کدہ کی آبیاری فرمائی اور سلسلہ چشتیہ نظامیہ کی مقدس تعلیمات کو ایسے طور پر اور وکثر انداز میں پیش کیا کہ نہایت بزرگان خدا آپ کے دائرہ عقیدت و ارادت میں داخل ہو کر اس سلسلہ عالیہ کے فیوض برکات سے مستفید ہوئے۔ پھر آپ کے کثیر لاتعداد خلفائے سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے فیوض و فروغ کے لئے نمایاں خدمات انجام دیں۔

حقیقت میں اور غلط فہمی کی مرادیں، تبارک کتاب وسنت کے ساتھ ساتھ مستند کلام کی تعلیمات

بنیادی انسان کے لئے ہمیشہ میلی راہ ثابت ہوئی ہیں اور اس مقصد کے حصول کے لئے ان کے ملفوظات و مکتوبات کی اہمیت و ادا دیت تسلیم شدہ ہے۔ سلسلہ ہشتیہ نظامیہ کے جن مشائخ کرام کے ملفوظات و مکتوبات انھوں نے اور فرس مدنی ہماری میں مرتبہ ہوئے ان میں حضرت مخدوم شیخ نصیر الدین محمد دوشن چرامی، حضرت خواجہ سید محمد کیسودر از میر سیدی بن جنر مکی، میر سید اشرف بہاگیر سمنانی اور شیخ حسام الدین ماکپوری کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

اول الذکر چار حضرات کے ملفوظات اور مکتوبات کی اشاعت و طباعت ہو چکی ہے لیکن شیخ ماکپوری کے ملفوظات و مکتوبات ناماں پر پندہ خفا میں ہیں۔ حضرت شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اپنی مشہور کتاب (احیاء الاخیار) میں صرف ملفوظات کا ذکر کیا ہے۔ شیخ حسام الدین ماکپوری کی دوسری تصنیفات اور مکتوبات کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ شیخ عبدالحق کو ان کی تصنیفات کا علم نہیں تھا۔ مجبوراً ملفوظات "رفیق العارفین" کا بھی کوئی مکمل و مرتب نسخہ ان کے پیش نظر نہ تھا۔ تاہنا یہی وجہ ہے کہ ملفوظات کے مؤلف کا نام اخبار الاخیار میں نہ کر دیا اور تحریر فرماتے ہیں کہ یہ ملفوظات ان کے بعض مریدوں نے جمع کئے ہیں۔ شیخ ماکپوری اور ان کے ملفوظات کے بارے میں صاحب اخبار الاخیار کا مختصر بیان درج ذیل ہے:-

"شیخ حسام الدین ماکپوری مرید و خلیفہ شیخ نور قطب عالم اذاعیان مشائخ وقت خود بود عالم بود بعلم طریقت و شریعت۔ اور ملفوظات است مستفی بر رفیق العارفین کہ بعض از مریدان وے جمع کردہ است۔" (اخبار الاخیار صفحہ ۱۷۱، مطبع مجتبائی دہلی)

مندرجہ بالا عبارت کے بعد حضرت شیخ ماکپوری کے چند ملفوظات نقل کیے گئے ہیں۔ دوسری تصنیفات کا ذکر "اخبار الاخیار" میں نہیں ہے۔

"رفیق العارفین" کا جو مکمل قلمی نسخہ راقم الحروف کے پیش نظر ہے اندازاً بارہویں صدی ہجری کا محفوظ ہے اور ۳۵ صفحات پر مشتمل ہے۔ کاتب کا نام اور سن کتابت درج نہیں ہے۔ ویسا ہی میں مؤلف ملفوظات نے اپنا نام تقریباً پانچ سالہ دادا کا نام محمد اور پردادا کا نام محمود عراقی لکھا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہے کہ وہ حضرت شیخ حسام الدین ماکپوری کا حلقہ اورید ہے۔ اور ملفوظات کے مجموعہ کا پیر نام "رفیق العارفین" اصل ارشاد

المطرق مقصد العاشقین ہے۔ یہ مجموعہ پانیس فصلوں پر منقسم ہے اور ہر فصل میں ایک ایک عنوان کے تحت تعریف و سلوک کے اہم مسائل کو عمدہ پیار میں بیان کیا گیا ہے۔ مجموعہ ملفوظات تک ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ صاحب ملفوظات کی حیات میں مرتب کیا گیا ہے۔ بہت ممکن ہے کہ ان کی نظر فیض اثر اور حس قبول سے بھی مشرف ہوا ہو۔ رفیق العارفین کی درج ذیل عبارت سے ان اسد کی تصدیق ہوتی ہے۔

"دعوتی می گوید فقیر حقیر الراجی الی رحمۃ اللہ المعتمد الباقی فرید بن سلالہ بن محمد بن محمود العزاقی چون اس فقیر در مسلک پیرو سیکر حضرت با فطمت قطب الزماں غوث الانسان۔ استاد الطریقہ مرشد الحقیقہ شیخ الاسلام والمسلمین شیخ قسما الحقی و الحقیقہ الشرع والدین الما یکپوری متبع المسلمین بطول بقاء و نور قلوب المؤمنین بقاء کربال ظاہر اور اغلیتہ نہ و حسن باطن اور انہایت نہ۔ آدینت دور مسلک سنان خاص منسلک شد و میان خدام عالم اقامہ یافت و حکمت نور بار و لائیز حضرت با فطمت کر محیط عذب بے ساحل است پریش ہاں می شنید و بگویش دل ہاں کی کرد۔ چند در گرا نایہ و گو پر قیمتی انساں جمع کردہ برائے زیور خاص و عام در مسلک و سر آوردہ و اس را رفیق العارفین علی ارشاد المطرق و مقصد العاشقین نامانہادہ و بہ نظم تحریر منظم گردانیدہ و ہر فصل مرتب گشت تا ساکان راہ طریقت و فاضلان کوئے حقیقت و رفیق ساختہ بر طریق روند و طالبان صادق را بعد علم و عمل با حضور دل مرشد جامع شہود آفاق ظاہر و باطن پیدا آید و حسن محبوب و دل شان بجلوہ گری در آید شاہد مطلوب کہ مقصود طالبان است و نہ ناید بفضل اللہ عزوجل مکالم کرد و بحر تہ البہی دالہ و اصحابہ را جمین۔

ملفوظات کے عنوانات اور فصول کی تفصیل و ترتیب حسب ذیل ہے:-

فصل اول در توبہ۔ فصل دوم در ایادت۔ فصل سوم در عروت۔ فصل چہارم در ذکر۔ فصل پنجم در منازل سلوک۔ فصل ششم در مراقبہ۔ فصل ہفتم در عشق و شوق۔ فصل ہشتم در مشاہدہ۔ فصل نہم در توجیہ۔ فصل دہم در سماع۔ فصل یازدہم در تعین۔ فصل دوا دہم در توحی۔ فصل سیزدہم در قناعت۔ فصل چہارہم در اتفاق۔ فصل پانزدہم در ایقان بالقدر۔ فصل شانزدہم در توحید۔ فصل سولہم در انکساف نفس۔ فصل ہشودہم در ایمان۔ فصل نولہم در توحید و وجاہ۔ فصل یستم در حیرت۔ فصل جہت دہم در شہادت

شب۔ فصل بیست و دوم در تقویٰ۔ فصل بیست و سوم در رسوم۔ فصل بیست و چہارم در ادب۔ فصل بیست و پنجم در نماز شب۔ فصل بیست و ششم در نماز و دعا برائے نفسائے حاجات و کفایتِ ہمتا۔ فصل بیست و ہفتم در نماز معکوس۔ فصل بیست و ہشتم در ستر و حجب۔ فصل بیست و نہم در تحلل و تراخ۔ فصل سی و ام در محبت و مدارات۔ فصل سی و یکم در رس۔ فصل سی و دوم در نفس راندن۔ فصل سی و سوم در تنزیح۔ فصل سی و چہارم در اعراض۔ فصل سی و پنجم در صدقہ۔ فصل سی و ششم در رضا و تسلیم۔ فصل سی و ہفتم در انس۔ فصل سی و ہشتم در وصال۔ فصل سی و نہم در آداب۔ فصل سی و دہم در نوادہ متفرقہ۔

حضرت شیخ حسام الدین انجوری کے ملفوظات کی ترتیب و تالیف سے متعلق ضررہ بالا معلومات صرف رفیق العارفين کے ملاحظہ سے حاصل ہوئی ہیں۔ مشائخ اور علماء کے تذکروں کی مشہور کتابیں ان تفصیلات سے خالی ہیں۔

”اخبار المآخیز“ کی تحریر و تالیف کا سلسلہ شیخ انجوری کی وفات کے ایک سو چالیس سال کے بعد ۱۱۹۳ھ سے شروع ہوا۔ تب تک جاری رہا۔ غالباً یہ بیاد مذکور ہے جس میں پہلی مرتبہ شیخ حسام الدین کے عبور و ملفوظات کا اس کے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ یہ ذکر اگرچہ محمل و مبہم ہے لیکن اسے ادبیت کا درجہ حاصل ہے۔ اخبار المآخیز کے بعد شیخ محمد غوث شطاری گجراتی (ماذوی (متوفی ۱۲۱۵ھ) نے اپنی کتاب ”مذکرہ گلزار اہرام“ میں شیخ حسام الدین انجوری کا ذکر غیر قدرے تفصیل سے کیا ہے اور ”رفیق العارفين“ کے تذکرے سے پہلے آپ کے عبور و ملفوظات کا ذکر کیا ہے۔ فرماتے ہیں:۔

”شیخ شہاب الدین مہاجر انجوری آپ کے بزرگ خلفاء میں سے ہیں۔ انہوں نے اپنے پیر کے تمام ملفوظات کو فراہم کر کے ایک جلد بنائی تھی جو میر نے اپنے فرزندوں اور حلقاء کے نام لکھے تھے۔ تعداد ملفوظات ایک سو اکیس ہے۔ ان ملفوظات میں زیادہ حصہ اُن ملفوظات پر جو مولانا نے اپنے بڑے اور عزیز ترین فرزند شیخ فیض اللہ کے نام لکھے تھے۔ شیخ فیض اللہ تافعی شاہ کے نام سے ہنرمیں۔ چند خطوط اپنے دوسرے بچے شیخ احمد کے نام پر بھی تھے۔ شیخ احمد کے آپ شیخ بھٹا۔ نور بدیعہ اور بدیعہ نور کہا کرتے تھے۔ بعض خطوط شیخ نعمت اللہ کے نام پر ہیں۔ شیخ نعمت اللہ لوگوں میں شیخ تھو کے نام سے مشہور ہیں اور کچھ حصہ خطوں کا ایسا ہے جو شیخ زاہر شیخ

اکل شیخ راجن اور شیخ فو تمام مشہور بہ عاشق کنا بھی تھے ہیں۔ یہ سب شیخ نور قطب عالم تھے
 راستے ہیں۔ ان سب کو خطوں اور پیغاموں کے ذریعہ سے تلقین فرمائی ہے۔ سلوکِ طریقت میں عالی
 مقامات تک پہنچایا۔ خلافت کا خلعت پہنایا۔ ہدایت یا لہ اور ہدایت دی کا مرتبہ عطا کیا۔ لیکن سجادہ نشینی
 بڑے بیٹے شیخ فیض اللہ ہی کو عطا ہوئی۔ علیٰ ہذا القیاس آج تک شیخ فیض اللہ کے فرزند دہ بدر بعد اپنے
 والد کا جگہ سجادہ نشین ہوتے چلے آئے ہیں۔ تمام اہل جلالہ کے متفق لفظ لفظ میں کہ محمد حسام کے ایک سونے میں
 خلیفہ تھے جو صاحب کمال تھے۔ ان میں سے (۱) سید مسعود بن سید ظہیر الدین نقیہری جو شیخ مسدین
 کے نام سے مشہور ہیں (۲) سید عابد شہ بن سید راجہ شاہ مانگپوری (۳) سید محمد امیر تہ حاجن کا لقب
 سید صوفی ہے (۴) مولانا کمال الدین اہل اللہ (۵) مولانا شہر اللہ اہل اللہ (۶) مولانا
 ملتان مکھنوری (۷) شیخ نعیم الدین بن شہر اللہ مکھنوری (۸) مولانا فرید الدین سالار عراقی (۹) شیخ احمد
 قزوینی (۱۰) محسن الاسلام لدھی (۱۱) مولانا منہاج الدین بیاری (۱۲) مولانا جمال الدین حسن نگر (۱۳) شیخ
 ضیاء الدین یوسف ابن داؤد گروی (۱۴) مولانا سوندھو گروی (۱۵) مولانا محمد عطاء گروی (۱۶) شیخ
 کمال شہاب مانگپوری جن کا لقب ارزانی شاہ ہے۔ یہ تمام ذکر اصحاب اکابر زمانہ کے پیشوا تھے
 بعض اہل باطن تھے اور بعض اہل ظاہر اور بیان تھے۔ درس اللہ اسرار ہم۔ ایک رسالہ ہے رفیق العارفین
 نام جس میں آپ کے ایک مرید نے آپ کی دلچسپ باتیں فرلے کم ہیں یہ منقول از اذکار اہل تریزہ مکرار
 اہل فارسی، صفحہ ۱۰۶ و ۱۰۷ مطبوعہ لاہور۔

شیخ محمد غوثی شکاری حضرت شیخ عبدالحق کے سامر اور خواجہ ناش تھے۔ علامہ شیخ رحیم الدین
 گجراتی سے انہیں شرف تلمذ اور فہمی باطنی حاصل تھا۔ بچے زمانہ کے اہل اللہ اور اہل علم میں ان کا
 شمار ہوتا ہے۔ فارسی شعور ادب کے مزاج داں اور ادب شناس تھے۔ ان کا افادہ بیان عارفانہ اور طرزِ تحریر
 عالمانہ ہے۔ یہ بات بے خوف تو یہ کہی جاسکتی ہے کہ ان کا اثر اہل کاسمیا کی اعتبار سے اعتبار الایضاً سے
 کم نہیں بلکہ زیادہ ہی ہے۔ تذکرہ نگار اہل کاسمیا کی طبع نہیں مہا لیکن اس کا اردو ترجمہ اذکار
 اہل کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ اس ترجمہ کی منقولہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ حضرت شیخ مانگپوری

کے مکتوبات آپ کے ایک خلیفہ شیخ شہاب الدین مانجھوری نے فراہم کر کے نام ان کتابی شکل میں مرتب کئے۔ راقم اسطور کے نزدیک شیخ شطاری پہلے تذکرہ نگار ہیں جنہوں نے شیخ انکیروی کے مکتوبات اور ان کو مرتب کرنے والے کے بارے میں فردی معلومات ہم پہنچائیں۔ مکتوبات کا تعارف شیخ شطاری نے جس مالماء آغاز میں کر لیا ہے اُس سے ان کی بالغ النظری کا ثبوت ملتا ہے اور مکتوبات کی اہمیت واضح ہوتی ہے۔ شیخ حسام الدین انکیروی قدس سرہ کے ایک سو اکیس مکتوبات کا یہ نادر قلمی مجموعہ بھی ان کے مکتوبات کی طرح انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، قلعہ آباد، دہلی ۱۱۰۰۱۱ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ اس کے مطالعہ سے ان تصنیفات کی تصدیق ہوتی ہے جو صاحب گلزار اہل بیت نے حضرت شیخ انکیروی کے مکتوبات کے ضمن میں بیان کی ہیں۔

مجموعہ مکتوبات کے دیباچہ کی فارسی عبارت شیخ شطاری کے بیان کی ترقی کے لئے ذیل میں نقل کی جاتی ہے:

”عبد متوازد اور خوشنوائی منشاثر صائم راکر جمع مصنوعات بحکاب واحراز کشور بزم

در عالم وجود اور دو خاک ضعیف کو درپائے ہر کسی و نا کسی افتادہ بود، برآمد در در بر عمر برگزیدہ تاج معرفت و دودایع عصمت بر سرش بناد و تہذیب و در دہر و مجاہد سید عالم، طالعہ اولاد آدم احمد مجتبیٰ و محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم و برآل و برہما صاحب اذکار بادری گوید خاکر دہ آستانہ علیہ بندگی قطب الادب و ادب و تاج الاتقیاء۔ بر بان الامنیاء سلطان العاشقین، شیخ الاسلام و المسلمین شیخ حسام الحق و الحقیقتہ و الشرع و الدین متبع اللہ المسلمین بطول بقایہ، انذانی شہاب کہ یکبارہ خاکو بیا زمرہ مسکین آنحضرت عالی و خانقاہ متعالی است چون عمرے زیر پایگاہ مسکین آرد گاہ برآمد خواست کہ الفاظ و دربار و کلمات گوہر نثار بندگی شیخ الاسلام و المسلمین چیزے جمع کند و بسبک صحیفہ منسلک گرداند، نخست شروع کرد و در جمع مکتوبات کہ از مراد معانی و مقصود روحانی و دہاں ظہور یافتہ و ضمیمہ گشتہ تا ہر صاحب دولتی کہ آئنا بنظر تحقیق و بدیدہ توفیق مطالعہ کند و بر اسی عمل نماید۔ از خواب غفلت بیدار گردد و از کار لایعنی و پریشانی ہوشیار شود و چیزیکہ مقصود سالکان و مطلوب عالمیان است بدست آرد۔ واللہ اعلم الموفق باتمام۔

وہ بیابان کی مندرجہ بالا عبارت سے ظاہر ہے کہ جامع مکتوبات شیخ شہاب الدین ابدانی ہیں اور مکتوبات کا یہ مجموعہ جو ایکسرا کیسٹل کے تیار کیے گئے ہیں انہوں نے اپنے پیروں میں حضرت شیخ حسام الدین باکپوری کی حیات میں مرتب کر لیا تھا۔ متبع اللہ المسلمین بطول بقایہ (اللہ تعالیٰ ان کی عمر میں برکت عطا فرمائے اور مسلمان اُن کی حیاتِ طیبہ سے متمتع اور مستفید ہوتے رہیں) اس کا ثبوت ملتا ہے۔

اخیار الاخبار اور گلزار ابرار کے بعد شیخ عبدالرحمن چشتی نے اپنی کتاب "مرآۃ الاسرار" میں حضرت شیخ ماچھوری امدان کے علیندر راجی سید حامد مشہور کا ذکر بہت عقیدت و احترام کے ساتھ کیا ہے۔ مشنہ میں حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدین اولیاء قدس سرہ کے بالمشی ارشاد کی تعمیل میں نہایت شوق و ذوق کے ساتھ دونوں بزرگوں کے تراویح مافرو ہوئے اور بعض باطنی حاصل کئے حضرت شیخ باکپوری کی تصنیفات کا ذکر بھی کیا ہے۔ سند مرآۃ الاسرار کی اصل بدلت کے اعتبار سے درج ذیل ہیں:-

فقیر کاتب حروف عبدالرحمن چشتی بارہ ہشتاد زیارت حضرت شیخ حسام الدین و راجی سید حامد مشہور مشرف۔ سعادت نہاد نو تھا حاصل کردہ است و در سنہ یکھزار و پچہا و دو ہجری (۱۰۵۲-۱۰۵۱) مسکن کجیت دریافت سعادت زیارت سیران دہلی رفتہ و در وقت برگشتن حضرت سلطان المشائخ شیخ نظام الدینی اولیاء قدس سرہ در محالہ فرمود اول زیارت شیخ حسام الدین باکپوری کردہ بعد ازاں بلخانہ فرد خواجی رفت۔ پس ایں نیاز مند بموجب اجازت از دہلی بہ ماچھور رسید و بشریف زیارت اس آفتاب ولایت و مہتاب سیادت یعنی مخدوم شیخ حسام الدین و راجی سید حامد مشہور مشرف گردید و دریں مرتبہ ذوقی و احوالِ بیبِ معانہ اُتار و نعمتِ عقلی و دوقی ایں مامی عطا فرمودند کہ قلم از تحریر اس عاجز است۔۔۔۔۔ اور تصنیفات خوبست یکی ایس العاشقین و دوسرا محبوب۔ سوم یکصد و بیست و یک مکتوبات کہ بہ اسم صفاء خود نوشت اکثر در بیانِ عشق و محبت و در ذوقِ فنا و مطلق واقع شدہ اند۔

(نسخہ خطی کتاب مرآۃ الاسرار مکتوبہ ۳۲۲ لکھنؤ)

مرتبہ الاسرار کے محرر بالا عبارت میں ملفوظات کو چھوڑ کر شیخ حسام الدین مائچوری کی تین تصنیفات کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے مکتوبات کا ذکر گزرا ہمارے حوالہ سے اس مضمون میں ہو چکا۔ ملفوظات البیان اگرچہ شیخ عبد الرحمن نے نہیں کیا لیکن ان کا کتابی صورت میں رفیق العارفین کے نام سے موجود ہونا ثابت ہے۔ البتہ "انیس العاشقین" اور "رسالہ محبوبہ" کا نام دوسرے تذکروں میں نہیں ملتا تاہم انیس العاشقین کا ایک جدید الکتاب اور کثیر الاغلاط نسخہ بھی دستیاب ہو گیا جس کے مطالعہ سے یہ بات پوری تحقیق تکلیف تکمیل کے درجہ پر پہنچ کر وہ مجدد شیخ حسام الدین مائچوری کی پہلی اور اہم تصنیف ہے۔ فرماتے ہیں:-

"ہم فقیر فقیر غالب نے کبیر و صغیر حسام کے اذکار و بان آستانہ حضرت قطب العالمین نامی البدقہ والفضائل محی السنہ والجماعۃ۔ ائادۃ اللہ تعالیٰ دید کہ اکثر البان دین و صوفیان اہل یقین و طلب معرفت و محبت رب العالمین محبت و چالاک فارستہ و نیاں توفیق برتہائے ایشان رفیق کردند۔ پس در دل اس شرمسار اندک کرد اور بسیار گفتار باعث پیدا شد کہ یک رسالہ از بہط البان حضرت خاقانی مدبران معرفت تصوف و حقیقت آسا بایر و زشت کہ تصوف از کیا ست و اول صوفی در جہان کہ شد و غرقہ و مقراض از سلفت کیست و عشق چیست و عاشق کیست دہر کے را بہ دلائل صحیح از لسان فصیح خواجہ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم و از اقوال مشائخ کبار و عارفان اہل الاسرار بغض و فضل و حزن و بغایت حضرت مستغان بہار فصل نیشہ شدہ و اس رسالہ را "انیس العاشقین" نام نہادہ آمد" (فصل اول)

دعویٰ معرفت تصوف دوم فصل دوم در بیان عشق و ماہیت آں (۳) فصل سوم در بیان مصفت و عشق و سیر آں (۴) فصل چہارم در بیان وصول الی اللہ و طریق آں۔

انیس العاشقین اگرچہ قصہ رسالہ ہے اور کل چار فصلوں پر مشتمل ہے لیکن حقیقت و معرفت و سلوک تصوف عشق و محبت اللہ وصول الی اللہ کے جو آداب اور طریقے اس میں بیان کئے گئے ہیں وہ سالکانِ طریقت اور روحانیانِ معرفت کے لئے دلیلِ راہ اور عملِ ہدایت ہیں۔ مجدد شیخ حسام الدین مائچوری کی مذکورہ بالا تصنیفات محبت و اہتمام کے ساتھ طبع ہو کر منقحہ مشہور ہوئے آجائیں تو یہ کام ہندوستان میں اسلامی تحریک کی اشاعت و تبلیغ کے لئے بہت مفید ہو گا اور اس طرح مشائخِ چشتیہ نظامیہ کے ہتم بالانسان تبلیغی اور اصلاحی کاموں کا مفصل و مکمل لاؤگروہ عمل سامنے آجائے گا۔

انڈین ہسٹری اینڈ کلچر سوسائٹی، اجلاس دوم خطبہ صدات

از: پروفیسر خلیق احمد نقاسی
مترجم: جناب محمد حسین مظہر مسدینی

رفیق منیدین، خواتین و حضرات!

انڈین ہسٹری اینڈ کلچر سوسائٹی کے بانی اراکین نے اپنی سوسائٹی کے اجلاس دوم کی صدات کے لئے مجھے منتخب کر کے میری جو عزت افزائی کی ہے اس کا مجھے گہرا احساس ہے۔ سوسائٹی نے اپنی زندگی کا اپنی صرف ایک سال پر مایا کیا ہے لیکن اس نے جن آدھڑوں اور مقاصد کو جلا بخشی ہے اس کی بنا پر اس کے قیام کو وقت کی ایک اہم ضرورت کی تکمیل سے غماطہ پر تعبیر کیا گیا ہے۔ جس وقت کہ ہمارے ملک کی تاریخ کی لازمی ضرورت تشکیل کی جا رہی ہے سوسائٹی کے قیام نے مردوں کو ان کی ذمہ داریاں یاد دلائی ہیں اور ان کو آگاہ کیا ہے کہ ہندوستانی تاریخ کا یہ لمحہ کون سا ہے اور ہم کس طرف جا رہے ہیں؟ اس کا کردار منفرد نہیں ہے کہ فیض دوسروں کی غلطیوں اور غور و گذاشتوں کی بکڑ کی جائے بلکہ اس حقیقت کو تعبیر کر رہا ہے اور مشہد امتداد سے اجاگر کر رہا ہے کہ تاریخ بنیادی طور سے سچائی کی ایک تلاش ہے اور چونکہ سچائی بجائے خود ایک اعلیٰ قدر ہے لہذا اس کو کسی دوسری قدر کے تابع نہیں کیا جاسکتا ہے وہ کتنی ہی عجیب و غریب مقدس کیوں نہ ہو۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ تاریخ کو جس طرح قومیت، گروہ، ہندو، فرقہ واریت، علاقائی حسیت اور رنگ نظری کے ادھام سے آزاد کر لیا جائے اسی طرح نظریات کے خدا آفریدہ عقائد کے تسلط سے بھی پاک کر دلائی جائے جن کو ہندوستانی تاریخ پر بلا سوچے سمجھے منطبق کر دیا گیا ہے اور جو تاریخ کو غلط طور پر سمجھ کر دیتے ہیں۔ اور تاریخی مطالعوں کے لئے جو راہیں سیاست کے زیر اثر تھیں کی گئی ہیں ان کی تصحیح پر سچائی کی بحیثیت چٹھا دیتے ہیں۔

مجھے سوسائٹی کا یہ اجلاس بنیادی طور سے دو موضوعات "ہندوستانی تاریخ نگاری میں

تصعب اور نئے ٹماخہ سے بحث کرے گا۔ اس لئے میں بھی اس خطبہ میں انہیں دونوں موضوعات تک محدود رہنا چاہتا ہوں۔

ہندوستان کی جدید تاریخ نویسی اپنے آغاز کے لئے برطانوی دانشوروں کی مہربان منت ہے جنہوں نے ملک پر اپنے تسلط کے فوراً بعد ہندوستان کی تاریخ، معاشرت اور تمدن کے مطالعہ پر اپنی تڑاؤ دہنی کاوشیں صرف اپنے استعماری تقاضوں اور محرکات کے پیش نظر صرف کیں۔ اگرچہ ہندوستان کے آثار قدیمہ، دستاویزات اور تاریخی ادب کو محفوظ کرنے کے لئے برطانوی مفسرین نے ہر کوششیں کیں ان کو کسی بھی دیانتدارانہ تجزیہ میں نظر انداز نہیں کیا جاسکتا تاہم یہ بھی ناقابل انکار ہے کہ ان کے نوآبادیاتی مقاصد و مصالح نے ان کے تاریخ کے مطالعہ کی راہیں تنہیں کی تھیں۔ ہندوستان کے عہد وسطی کی تاریخ کو ۱۱۰۰ء کے سامنے پیش کرنے کے بارے میں سر ہنری ایلیٹ کا خیال یہ تھا کہ "ہماری ویسی رعایا کو ان پیش بہانوں کا احساس و ادراک کرایا جائے جو ان کو ہماری حکمرانی کی نرم روی اور انصاف کے تحت حاصل ہو رہے ہیں۔" (جلد اول صفحہ ۲۲)

چنانچہ اس نے برطانوی حال "کو روشن کرنے کے لئے ہندوستان کے "ماضی" کو تاریک بنا دیا اور وسطی عہد کے ہندوستان کی تاریخ کو "ہندوستانیوں کو ہندوستانیوں کے خلاف استعمال کرنے کے اصول کو بدھ کے کارلانی کے ایک آلہ کے طور پر استعمال کیا جس کو برطانوی آرمی کیپٹن نے جنم دیا تھا۔ انگلستان کی حکومت کے نام سر ہنری ایلیٹ کی یادداشت اس کے مقاصد کو آشکارف طور پر واضح کرتی ہے۔ اس کے "ہندوستان کے حکمران کی حیثیت سے اپنے اعلیٰ اہل حق کا زبردست احساس تھا اور یقین تھا کہ اگر وسطی عہد کے ہندوستان کے "مطلق العنان حکمرانوں کے ظلم و ستم کو نجات دہی کہ اس انداز سے زبردست لایا جائے تو ہندوستانی اپنے ماضی سے خوفزدہ ہو جائیں گے اور برطانوی حکومت کو ایک برکت تصور کریں گے۔ ایلیٹ نے لکھا تھا کہ ہم آئندہ زبان دراز باہرین کو جو جاری حکومت کے زیر سایہ شخصی آزادی کے اعلیٰ ترین درجہ سے لطف اندوز ہو رہے ہیں اور دوسرے بیت سے سیاسی مراعات بھی ان کو حاصل ہیں جو کسی ممتوح قوم کو کبھی عطا نہیں کی گئیں تو اس پرستی

کے بارے میں بڑھ چڑھ کر باتیں جاتے نہ دیکھیں۔ اگرچہ ان جلدوں کا مطالعہ کریں گے جن کا ذکر بیان کیا گیا ہے۔۔۔ تو وہ جانیں گے کہ اس تاریک دور کے جن ایام کی واپسی کی حسرت کرتے ہیں ان میں ان کے ان ناقابلِ یقین دہانوں کے محض زبانی اظہار پر ان کی کتنی گرفت ہوتی، نہ صرف خاموشی اور حقارت کی نظر سے بلکہ اس سے کہیں زیادہ سخت جھگڑے سیسہ یا۔۔۔۔۔ کی سزا سے ہم کو دکان معاف آرامی کے خاتمہ کے خلاف حریفِ شور و فغا بھی سننے کی حاجت نہیں۔۔۔۔۔ "ہندوستان میں برطانوی حکومت کا استعمال مقاصد پورے کرنے کی غرض سے سرسہری ایلٹ نے ہماری تاریخ کے تناظر کو صبح کیا۔ اور اپنی درپردہ تعریفوں سے ہماری قومی زندگی کے سرچشموں کو نہ ہرا کو نہ بٹایا۔ ہندوستان کی تاریخ پر کبھی جانے والی درسی کتابوں کا مغزِ نسلوں تک پہنچا رہیں اور ایلٹ کے باریک بینی سے داخل کئے ہوئے جراثیم نے تین نسلوں کے نقطہ نظر کو خطرناک طور پر پھینا کر کیا۔ حقیقت یہ ہے کہ "زبان دراز بابو" فردن داس کی واپسی کے لئے نہیں بلکہ "ایک نئے عہد" میں داخل کیے شور و فغا مچا رہے تھے اور وہ ایلٹ کے طرز کے اہل گوانڈین نظامِ حکومت کے لئے یقیناً ناقابلِ فہم تھا۔

بیسویں صدی کے آدھیں رائیس ڈیرس کی اس زبردست شکایت کے باوجود کہ نصف صدی کی یونیورسٹی تعلیم کے بعد بھی ہندوستانیوں نے ہندوستان کی تاریخ کے لئے کوئی قابلِ قدر کام نامہ نہیں انجام دیا، حقیقت یہ ہے کہ موجودہ صدی کی پہلی تین دہائیوں میں جادو ناقہ سرکار ہندوستان کو رانا ڈوے۔ سلیمان ندوی، تاجراجند، محمد حبیب، رام پرساد تریپاٹھی اور متعدد دوسرے ہندوستانی مورخین نے ایسی کتابیں تصنیف کیں جو اندازِ بیان و طرزِ ادائیگی کے لئے ممتاز تھیں اور جنہوں نے استعماری مورخین کے پیدا کردہ فرقہ وارانہ تعصب سے ہندوستانی تاریخ کو نجات دلائی۔ آزادی کی صبح کے ساتھ ہندوستانی تاریخ نویسی ایک دوسرے دور میں داخل ہوئی۔ لیکن ملک کی تقسیم کے ایک بد بختانہ ملازمہ کے طور پر برصغیر کی تاریخی تصانیف نے فرقہ وارانہ لہجہ اختیار کر لیا اگرچہ اس کا ردِ عمل ہونا ناگزیر تھا تاہم وہ عارِ نگار چھوڑ دیا۔ جب ہندوستانی تاریخ نویسی اس صدمتِ حال سے نکل رہی تھی کہ ایک نعرہ "ایک نظر سے بغیر تاریخ نہیں" اور ایک

دوسرے مشرہ نظریہ کے جال میں ہندوستان کے تاریخی مطالعوں کو کس دینے کی کوشش کی گئی۔
 اس میں ہرگز کوئی صریح نہیں کہ تاریخ کے مختلف نظریات کو بطور نکالات استعمال کیا جائے تاکہ تاریخی مواد
 کی مختلف ندادوں سے تشریح کی جائے لیکن جب قرون وسطی کے تعلیق پسندی کے انداز میں کہ
 جس کے مطابق ہر مذہب صحیح عقیدہ کے واحد طریقہ دار ہونے کا دعویٰ کرتا تھا اور دوسرے تمام مذاہب
 کو گمراہ قرار دیتا تھا اس نئے نظریہ کے حامی اہل علم ہر دار بھی یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیں کہ صرف وہی صحیح
 تاریخی انداز تحریک کی نمائندگی کرتے ہیں اور بقیہ دوسرے یا تو نااہل ہیں یا فرتو پرست یا بھت پسند
 تو یہ ذہنی آزادی کے نئے ایک خطرہ کی علامت بن جاتی ہے۔ اس انداز میں جن مصنفوں کی مذمت کی
 گئی ہے ان میں سے بیشتر تو نااہل تھے اور نہ ہی رحیت پسند ان کی واحد خطایہ تھی کہ انھوں نے
 ان کے نظریہ کا اپنے عقیدہ کے ایک رکن کے طور پر قبول نہیں کیا تھا۔ تاریخ کا کسی نظریہ بلاشبہ دلچسپ
 اور خیال افروز ہے لیکن دوسرے تمام اہلیوں کو غیر سائنسیک قرار دینا، تحقیق، تلاش اور تعمیر کی آزادی
 کو سلب کرنے کے خطرناک نتائج سے بھرپور ہے۔ ہر ملک کی اپنی تاریخی روایات ہوتی ہیں اور اس
 کے معنی مواد کی جڑیں بنیادی طور پر ان لوگوں کے دوا جوں اور روایات میں پیوست ہوتی ہیں جو
 اس کی تخلیق کرتے ہیں اور ان کی جانچ پڑتال صرف انھیں کے نظریاتی طبیعت کی روشنی میں کی
 جاسکتی ہے۔ ان تمام چیزوں کو نظر انداز کر کے تاریخی فکر کو اس طرح محدود کر دینا کہ وہ صرف طبقہ واری
 کٹھنکش کے گرد مکر لگائے اور اسی کو تلاش کرتی رہے اور صرف معاشی پہلوؤں پر مرکوز رہ جائے
 اور مذہب، تمدن، فکر اور روایات کے بقیہ دوسرے پہلوؤں کو جو زیادہ اہم نہ ہی ناہم مساوی
 طور پر اہم ضروریوں کا خارج از بحث قرار دے دینا ہندوستانی تاریخ کو مسخ کرنے کے مترادف ہے۔
 ایسی درخیم کا یہ خیال کہ مذہب ایک اعلیٰ تمدن کا سرچشمہ ہوتا ہے، ہندوستان پر پوری طرح صادق
 آتا ہے۔ ہندوستان ایک ایسا ملک ہے جو مذہبوں کا گہرا رہا ہے اور جہاں ریشیوں، بھگتوں
 گوروں، صوفیوں اور دوسرے مردان حق نے اخلاق اور روحانی اور شہسوں کی تعلیم دی اور جنھوں نے ملوی
 مشاغل کو حقارت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ ایسے ملک کی تاریخ کی تشریح و تعبیر محض معاشی خصوصیات

میں سوڑنے کی بعض مصنفین کی کوششیں اس خوف کی یاد دہانی کراتی ہیں جن کا اظہار لاڈ مورے نے اپنے زمانہ کے تاریخی مطالعوں کے بارے میں کیا تھا۔ اس نے لکھا تھا کہ "ہمارے زمانے میں اس کے تصورات تاریخ کے متفق، نظریہ پرست اور داد چھپے ہوئے کے اثرات نمایاں ہونے لگے ہیں اس سے خطرہ پیدا ہو چلا ہے کہ وہ انسانی سماجوں کے عظیم عہدوں اور تحریکوں کے ایک وسیع مطالعہ کے بجائے محض ظاہر و حقائق، سطحی علم اور یہود و اثریات سلف کے لامحدود اور بے کراں مجموعہ میں تبدیلی ہو کر نہ رہ جائے جس میں عہدوں کی روح کو جاتی ہے اور انسانی تاریخ کے مختلف دھاروں کی سمت، معنی اور لب لباب سب گم ہو جاتا ہے۔"

تیسری دہائی کے آغاز کا زمانہ تعجب پر و فیسر محمد حبیب مرحوم نے فرمایا تھا کہ ہندوستان کی تاریخ، جیسا کہ اسے ہندوستانیوں نے سمجھا ہے اس مذہبی اور تہذیبی تحریکوں کی تاریخ ہے۔ "اپنی بعد کی ایک اور تصنیف میں انہوں نے اپنے اس خیال کی تشریح اس طرح کی ہے: "ماضی میں تاریخ کے اہم سوڑوں پر مذہب نظریاتی انقلاب کا ایک عظیم ذریعہ رہا ہے۔ اسی میں اس کی اصل قدر و قیمت پوشیدہ ہے۔ مذہب کی مارکسی مذمت اب مجموعی طور پر ضروری نہیں ہے۔ ہم کو زمان و مکان کے اعتبار سے امتیاز کرنا چاہیے۔ انسانی سماج کے بہت سے ایسے شاندار کام جوئے ہیں جن کو صرف مذہب ہی انجام دے سکتا تھا۔"

ہندوستانی تاریخ کا کیا بنے گا اگر اس میں مذہب کی تمام بحثوں کو حرام قرار دے دیا جائے اور تمام تاریخی حقائق کی تشریح مادی جدلیت کی اصطلاح میں کی جائے۔

دوسرے ماخذ پر مبنی نتائج کی جانچ پڑتال کے لئے اعداد و شمار کی کھیتوں ایک قابل قدر ذریعہ ہے لیکن تاریخی منابطہ سازی کا یہی واحد طریقہ نہیں ہے۔ انسانی رویہ یکساں حالات میں متعارف و کمیت کے تجزیہ کا ماتحت نہیں ہوتا اور نہ ہی بار بار جانچ پڑتال کا۔ اسی بنا پر ہر قسم کی تقسیم ہر دور کے قابل نہیں ہوتی۔ جیسا کہ فیلے نے کہا ہے کہ مارکسیت انسانی رویہ کو مسخ کر دیتی ہے کیوں کہ وہ اس کو ایک وحدت پرستانہ نظریہ بنا کر رکھ دیتی ہے۔ سماجوں میں اختلافی

اور اتفاق دونوں ردنا ہوتے ہیں اور ایک سچی تصنیف کو انسانی فطرت کے ان دونوں پہلوؤں کو پیش کرنا چاہیئے۔

اسی طرح ہندوستان میں صدیوں کے اندر پروان چڑھنے والے تاریخی واقعات کی ایک رنجی تصویر نہ تو مناسب ہے نہ ہی حق بجانب، کیونکہ فکر انسانی میں بھی انسانی سماج کے مانند نشیب و فراز آتے رہتے ہیں۔ بعض اوقات ہندوستانی تاریخ کے مخصوص پہلوؤں کا مطالعہ کرنے میں مارکسی طریقے معاون ثابت ہوئے ہیں۔ جیسے انگریزوں کے ہاتھوں ہندوستان کا ماحاشیہ استحصال اور بھائیہ کے صنعتی نظام میں "ہندوستانی خراج" کا حصہ۔ لیکن اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں کہ جدید ہندوستان کے تاریخی واقعات پورے کے پورے ایک رنجی رہے تھے اگر یہاں کسانوں کی بغاوتیں ہوئیں تو ساتھ ہی مغرب کے خاموشی اور تہذیبی اداروں کے پھیلاؤ کے خلاف سماجی اور مذہبی رد عمل بھی ہوئے ہیں۔

اسی کے مانند ہندوستان کی تاریخ کو تعلیل پسندی، آزاد خیالی یا مذہبی ضابطہ بندی اور سیکولرزم کی تاریخ قرار دینا بھی بنیادی طور پر نامناسب ہے۔ یہ دعویٰ غلط نتیجہ پیدا کرتا ہے کہ اگر کسی سماج میں فرد بینی سمت میں زیادہ برکری نظر آتی ہے تو مذہبی سمت میں اسی کے متناسب قوت میں کمی ہونی چاہیئے۔ یکسٹر کا نظریہ ہے کہ یہ سمجنا صحیح نہیں ہے کہ کسی ایسے قلب کی جانب سماجی قوت کا بہاؤ اسی وقت ہو سکتا ہے جب اسکی مختلف سمت میں قوت کا بہاؤ ٹک جائے۔

پولانڈ کی تصنیف "جدید تاریخ میں حاضر" (Factors in Modern History) پر ترجمہ کرتے ہوئے اس نے بہت صحیح کہا ہے کہ "اگر ہم (قلبی نقطہ نگاہ کی اپنائیں تو ہم الجھن کو دعوت دیں گے۔ اگرچہ ایک جواز کے دوران کان کے درمیان تناؤ ہوتا ہے لیکن معاملہ "یہ یا یہ" کا نہیں ہوتا بلکہ ہمیشہ "زیادہ یا کم" کا ہوتا ہے۔ سوال یہ نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے کو کس طرح ٹپ کر جاتا ہے بلکہ یہ کہ ان کے درمیان کس طرح ایک قابل عمل توازن قائم کیا جائے اور مختلف حالات میں کس طرح ہم اسکی اور مصالحت کی شرائط از سر نو پیدا کی جائیں۔"

انسانوں اور تحریکوں کی مستقل گردہ بندی یا جماعت بندی تاریخ میں ان کے اصل کردار کو سمجھنے میں رکاوٹ بنتی ہے۔ اصل میں کسی فرد یا جماعت یا فرقہ کا ایسے کسی طبقہ میں مستقل نہیں رکھا جاسکتا ہے۔ مثلاً شیخ احمد سرہندی اور ان کے مکتب فکر کو دتیافوسیت کا نمائندہ قرار دیا جاتا ہے لیکن یہ باطل ٹھہرایا جاتا ہے کہ ان کے ایک روحانی شاگرد مرزا مظہر جان جاناں نے اس وقت ایک عظیم روحانی قوت متحرک اور جوہلیت کا ثبوت دیا جب انھوں نے ہندوؤں کو اہل کتاب میں شامل قرار دیا اور وہ بدوں کو الہامی کتب گردانا۔ دارالشکوہ جو اپنے زمانہ میں آزاد خیال فکر کا سب سے بڑا ترجمان تھا شیخ احمد سرہندی کی شان میں زبردست تعقید پڑھتا ہے۔ یہ ایک ایسی چیز ہے جس کو شیخ احمد سرہندی کے جوہر نقد مشکل ہی سے سمجھ یا بیان کر سکے ہیں۔ دراصل ہم کو ماضی کی طرف پلٹ کر دیکھتے وقت اپنے جدید زمانے کے تعصبات اور رجحانات کو اس میں نہیں داخل کرنا چاہیے آج دتیافوسیت یا روشن خیال کا تصور ہم رکھتے ہیں ہو سکتا ہے کہ وہ اس وقت (اسی مفہوم کے ساتھ موجود نہ رہا ہو۔ انیسویں صدی کے فرانس میں آزادی کچھ اور تھی اور پانچویں صدی عیسوی کے امتحان میں اس سے قطعی مختلف تھی ہمارے موجودہ خیالات کو ماضی کے مطالعہ پر اتنا انداز نہیں ہونے دینا چاہیے۔ ماضی کو صرف ماضی کے سماج و سابق میں پرکھنا چاہیے۔

مجھ کو چند مثالیں بیان کرنے کی اجازت دیجئے تاکہ یہ واضح ہو جائے کہ جو دی یا بالکل حقائق سے کس طرح غلط بیانی جنم لیتی ہے

یہ کہنا کہ محمود غزنوی نے ہندوستان پر ماضی دعوہ سے نکلے کئے بجائے لیکن یہ غلط بیانی ہے اگر بات میں ختم ہو جائے، اسی کے ساتھ یہ بھی کہنا چاہیے کہ اس نے ہندوستانی مسندوں کو بھی سہارا دیا لیکن اس سے بھی تصویر مکمل نہیں ہوتی اس میں اتنا اور بڑھا نا چاہیے کہ اس کے معاصر صوفی اہل احسن بولان سے سومنات سے حاصل شدہ سونائیوں کو لے کر لے کر دیا تھا کہ ان کے خیال میں سلطان کی ہم رسول کریم (صلی اللہ علیہ وسلم) کی تعلیمات سے مطابقت نہیں رکھتی تھی محمود کی تصویر اس وقت مکمل ہوگی جب اس کا مزید اضافہ کیا جائے کہ شہر دار کی شاعر سہری محمود کو جو بعض اور لالچی تصور کرتے

تھے اور اس کے معاہدہ البرہون نے کہا تھا کہ محمود کے حملوں نے ہندوستانی ذاتی میں اسلام کے خلاف فتنہ پیدا کر دی تھی۔ ان پہلوؤں میں سے کسی کو چھپانے کی کوشش تاریخ کو صبح کر دے گی اور صحیح تجزیہ کردہ میں شامل ہوگی۔

البرہا شہد ایک روشن خیال حکمران تھا جس نے سیاسی اور معاشی مفادات کی یکسانیت کی اساس پر ایک ہندوستانی سلطنت قائم کرنی چاہی تھی۔ لیکن اس کے خلاف رانا پرناپ کی جدوجہد کو کیوں دہرایا۔ بسے یا شفیق حویلی کے نقطہ نظر کو سمجھنے سے کیوں انکار کیا جائے۔ منسل سلطنت کو ایک ملک غیر ہندوستان کر دار اور رنگد روپ دینے کی کوششیں یقیناً قابلِ داد ہیں لیکن اس سے کیوں انکار کیجئے کہ اس کی مذہبی تیادت حاصل کرنے کی کوشش کو ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں نے ناپسند کیا تھا۔ اور مسلمانوں نے کچھ زیادہ ہی کیوں کہ انھوں نے اس کے مذہبی تجربات میں اپنے مذہب کے لئے زیادہ غلط محسوس کیا تھا۔

اسی طرح شیعوں کے بارے میں اورنگ زیب کے طرز عمل کو واضح کرتے وقت یہ حقیقت بھی بیان کرنی چاہیے کہ اس کے چار دہریوں میں سے تین شیعہ تھے اور ایک ہندو۔

مثالیں اور بہت سی پیش کی جاسکتی ہیں۔ مفقود یہ ہے کہ کسی تعصب کو راہ دے بغیر ان کے کاموں کو بجا قرار دینے یا مذمت کرنے کے لئے پہلے سے سوچے سمجھے نظریات کو منطبق کیے بغیر انہوں اور ان کی تحریکوں کی مکمل تصویر پیش کی جائے۔

ہندوستان جس فن تاریخ نویسی کو سچائی اور صرف سچائی کا پابند رہنا چاہیے اور نظریات کے تمام اعتبارات کو اور کسی خاص انداز فکر کو زندہ یا قائم رکھنے کی تبلیغی کوششوں سے گریز کرنا چاہیے کوئی خاص انداز فکر اپنانا حتیٰ کہ اپنے موضوع کے ساتھ فطری ہمدردی رکھنا قابلِ اعتراض نہیں ہے لیکن نظریات کے سانچے میں حقائق کو ڈھالتے کے لئے جان بوجھ کر غلط بیانیوں کو مسترد کر دینا چاہیے۔ ہر مصنف کی تلوی حاصل ہونی چاہیے کہ وہ تاریخی مناظر کو جس تاویہ سے چاہے دیکھے اور جب تک وہ سچائی پر قائم رہتا ہے اور قطع و برید نہیں کرتا اس کو صبر کے ساتھ سنا بھی چاہیے۔ تاریخی تحقیق و تفتیش

کے میدان میں ہزاروں بھڑوں کو کھینچے دیئے گئے اس میں ہندوستان کے تاریخی مقامات کا مستقبل شہید

۴۰

آزادی تاریخی تحقیق کے لئے نئی سہولتیں لے کر آتی ہے اور ہندوستان کے وسیع خزانے روشنی میں آ رہے ہیں۔ ہناری توجہ بجا طور سے حکمرانوں اور حکموں خاندانوں سے عوام کی جانب مبذول ہو گئی ہے یہ ملک کے نئے جہوری تقاضوں کے عین مطابق ہے۔ اس کی پوری کوشش ہونی چاہیے کہ ایک محقق کو ماخذی مواد تک کسی وقت کے بغیر رسائی حاصل ہو جائے۔ گنیز اور ستاد ہیزوں کی تازہ کھوج نے بین الاقوامی تحدت میں ہندوستان کی شمولیت کے نئے پہلوؤں کو اجاگر کیا ہے۔ ایک بین الاقوامی تجارتی کارپوریشن جو کارگرم کے نام سے معروف تھی (تامل میں کریم بمعنی کاروبار) مستعمل ہے اور جس میں ہندو عرب، عیسائی اور یہودی دفیو شامل تھے، بین الاقوامی تجارت میں ایک دل چسپ تجربہ تھا۔ ان دستاویزات میں ہندوستان کی درآمدات و برآمدات متنی بھی ہیں اور قیمتی بھی۔ لہجے اور نوالہ کی چھ قسمیں، تانبہ اور کانسی کے برتنوں کی بارہ اقسام اور پارچہ جات کی متعدد قسمیں خاص طور سے ہندوستانی ملل جس کا ذکر لائی اور لالی کے خوبصورت ناموں سے ملتا ہے برآمدات کی فہرست میں مذکور ہیں۔ لکڑی، مصالحے اور مسطریات وغیرہ ان کے علاوہ ہیں۔

گو ایس پرائے کاغذات دستاویزات کے دفاتر (۱۷۵۵ء تا ۱۸۵۷ء) ایسے دل چسپ ماخذی مواد سے نر ہیں جو پرتگالیوں کی سرگرمیوں اور ان کی تجارتی اور آبادیاتی بھڑوں کے خلاف ہندوستانی حکمرانوں کے رد عمل پر روشنی ڈالتے ہیں۔ راجستھان کے دفاتر کاغذات قدیمہ میں اڑسٹھ اور آندھرا پردیش کے انھیں دفاتر میں ہزار ہا ہزار فرامین اور سرکاری دستاویزات موجود ہیں جن کی ترتیب و تدوین باقی ہے۔ علاقائی زبانوں میں دستیاب دستاویزوں کو روشنی میں لانے اور منظم طریقے سے استعمال کرنے کی ضرورت ہے۔ ہندوستان جیسے وسیع ملک میں

جولائی ۱۹۶۹ء

Accession number
39591

Date 15-1-1971

جہاں تاریخی مواد اتنا مختلف النوع اور متعدد زبانوں پر مشتمل ہے علاقائی تاریخوں کا متقاضی ہے جو ہندوستان کی تاریخ و تمدن کا ایک اہم حصہ ہیں۔ علاقائی محذروں کو مقامی زبانوں اور لہجوں میں پائے جانے والے تمام ادب کی چھان بین کرنے کے زیادہ بہتر مواقع حاصل ہیں۔ لیکن ایسے تمام مطالعوں کو مکمل و متحدہ ہندوستان منظر کی ہم آہنگ تصویر کشی کرنی چاہیے اور ہندوستانی زندگی کے اصل دھارے سے ہٹ کر کسی خاص علاقے کی تاریخ نہیں پیش کرنی چاہیے۔ ہندوستان سماج کی تمام بڑی اور چھوٹی تعانیف کو ہاتھ میں ہاتھ ڈالے چلنا چاہیے۔ اور ہر قسم کی تعلیم کو علاقائی مطالعوں کی بنیاد پر پانچ پرکھتے رہنا چاہیے۔ مثال کے طور پر ہندوستان میں زرعی صورت حال کا جو بیان برہنیر کے یہاں ملتا ہے وہ راجستھان اور گولکنڈہ سے متعلق بعض زرعی مطالعوں سے پوری طرح میل نہیں کھاتا ہے۔

ہندوستان کی تاریخی عظمت کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا کے ملکوں سے زیادہ گہرے تعلقات استوار کرے تاکہ ہماری تاریخی ایک وسیع ایشیائی نقطہ نظر پیدا ہو۔ اس سے ہم کو ایک ایسا خاکہ فراہم ہوگا جو تہذیبی قوتوں کے باہمی عمل اور رد عمل کے سمجھنے کے لئے ضروری ہے۔ مثلاً شاہ میں متعدد فخر ملکی ماسہرین آثار قدیمہ کی متعدد وجہاتیں کام کر رہی ہیں لیکن ان میں ایک بھی ہندوستانی نہیں۔ ان مقامات کا ایک اچھا اور محتاط مطالعہ ہندوستان کے تہذیبی اثرات کے بہت سے دل چسپ پہلوؤں کو اجاگر کرے گا جو تہذیبیں جو فرات، نیل، سندھ اور گنگا کے کنارے پھیلی ہوئیں۔ ان کا گہرا اور مفصل مطالعہ کیا جانا چاہیے۔ اس کے علاوہ مغربی ایشیائی ممالک کے کتب خانوں کو بہت بگری نظر سے دیکھنا چاہیے۔ کہ ان میں کتنا مواد موجود ہے جس کا ہندوستانی تاریخ و تمدن سے کوئی تعلق ہے۔ دہلی سلطنت کی تاریخ بارہویں صدی سے شروع ہوتی ہے جب ہندوستانی سماج پر مالویسی کی ایک عظیم دھند چھائی ہوئی تھی۔ اس کی وجہ سے بہت سے مصنفین کی نگاہ سے ہندوستانی عالموں کے وہ کارنامے اوجھل ہو گئے جو انھوں نے سابقہ صدیوں میں انجام دیے تھے اور جن کا عرب ممالک پر گہرا اثر پڑا تھا۔ اجازت دیجئے کہ میں تیرہویں صدی سے متعلق اپنی ایک کتاب سے ایک اقتباس پیش کروں :

گیارہویں اور بارہویں صدی میں ہندوستانی سماج کی ایک دھندلی تصویر کی بنا پر

ہر کیف کسی کی نگاہ سے سابقہ صدیوں میں ہندو مت کے انجام دیے ہوئے ذہنی کارنامے ادھل نہیں ہوئے چاہئیں۔ ترکوں کی آمد سے بہت پہلے ہندو تصانیف نے ریاضیات، فلکیات، طبیعیات، علم کیمیا، طب، نجوم، حکایات اور سیاسیات کے میدانوں میں عربوں کی توجہ اپنی طرف منطقت کر لی تھی اور ان مضامین کی بہت سی سنسکرت کتابوں کے ترجمے عربی میں ہو چکے تھے۔ لیکن کیا وہیں بارہویں صدی کے ہندوستان کا یہ عظیم ذہنی ورثہ بہر حال ہندوستانی عوام کی رسائی سے باہر تھا۔ مسلمان اپنے متعدد علوم کے علاوہ اپنے ساتھ وہ بہت سے علوم بھی لیکر آئے تھے جو انھوں نے بنیادی طور پر ہندوؤں ہی سے مستعار لئے تھے۔

عربی ادب کا ایک مطالعہ ہندوستان کی علمییت پر عرب ممالک کے اثرات اور اس کے عکس حقیقت کا تجزیہ کرنے میں معاون ثابت ہوتا ہے۔ جنوب مشرقی ایشیا کے ممالک کے پاس بھی بہت کچھ ہے جس سے ملاییشیا اور انڈونیشیا کے ساتھ ہندوستان کے تعلقات کی تاریخ کو سمجھا جاسکتا ہے۔

یہی وقت ہے کہ ہندوستان میں دستیاب تمام مواد کی تنظیم، تدریس اور فہرست سازی کی جائے اور اس کا جائزہ لیا جائے کہ جنوب مشرقی ایشیا اور مغربی ایشیا کے ممالک میں ہماری تاریخ کے لئے کیا چیز قدر قیمت کی حامل ہے۔ ایسے مطالعوں میں پورے فکوک بڑھتی ہوئی دن چسپ کے پیش نظر اس طرح کی کوئی بھی کوشش بڑی نتیجہ خیز ثابت ہوگی۔ ایک عظیم فرانسیسی مورخ فیسل دی کلین *مورخہ ہندوستان* نے ایک بار کہا تھا کہ ایک دن کے امتزاج کے لئے تجزیہ کے برسہا برس درکار ہوتے ہیں۔ ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارے کوششیں ایک دن ہندوستان کے تاریخ و تمدن کو اس کے تمام پہلوؤں سمیت مگر تمام تعصبات اور غلامیائیوں سے پاک دیکھنے میں معاون ثابت ہوں گی۔

اپنی بات ختم کرنے سے پہلے میں ان خطرات کی جانب توجہ مبذول کرانا چاہتا ہوں جو اصطلاحات اور خیالات کے ترجمہ میں مضمر ہوتے ہیں۔ اگر ترجمے اصل معانی سے ہم آہنگ

جولائی ۱۹۷۹ء

نہیں ہوتے تو تاریخی نکر مسخ ہو جاتی ہے اور بعد میں تاثرات کو صحیح کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ ہندوستانی اداروں کے سلسلہ میں جو ایک قطعی مختلف پس منظر میں پیدا ہوئے اور پروردان چڑھے انگریزی اصطلاحات کا بے باکانہ استعمال بہت سے اداروں کو صحیح طور پر سمجھنے میں رکاوٹ ڈالتا ہے۔ اصل اصطلاحات کی احتیاط سے وضاحت کرنی چاہیئے اور مترادفات کے استعمال سے بچنا چاہیئے۔ مغل انتظامیہ کے بارے میں بہت سے غلط تصورات اصطلاحات کے اہل معانی سے نادراقت کی بنا پر پیدا ہوئے ہیں۔ ایک مثال کافی ہوگی۔ انعام کی زمینیں پانے والے حضرات کے لئے معاشی مؤخر خین اکثر ائمہ دار کی اصطلاح استعمال ہیں۔ اور وہ ائمہ کو امام (یعنی مذہبی رہنما) کی جمع سمجھتے ہیں لیکن حقیقت یہ ہے کہ اصطلاح ائمہ نہیں پڑے۔ ترک زبان میں یہ کے معنی ردوانہ خدراک یا دشمن کے ہوتے ہیں۔

دینی آزادی کی ایک نصاب، ہر گھرے نقطہ نظر کے لئے احترام، اور ہندوستان کی تاریخ و تہذیب کو ایک وسیع تاریخی تناظر میں دیکھنے کی خالصہ کوشش ہی تاریخ کے فہم و ادراک کے تقاضوں کے ایک جامع تصور تک رہنمائی کر سکتی ہے۔ انڈین ہسٹری اینڈ کچلر سوسائٹی کو اسی آدرش کا پابند بننا چاہیئے۔

عورت اسلامی خاندان میں

(مولانا سید جلال الدین عمری)

خاندان میں عورت کی تین نمایاں حیثیتیں ہیں۔ ماں، بیوی اور بیٹی۔ اسلام نے ان تینوں حیثیتوں سے عورت کو بہت ہی عزت اور احترام کا مقام عطا کیا ہے۔ اسے معاشی استحکام بخشا ہے اور اسے وہ تمام حقوق دیے ہیں جو دنیا کا کوئی بھی معاشو کسی بھی شخص کو دے سکتا ہے۔

ماں کی حیثیت سے | اسلام میں خدا اور رسول کے بعد سب سے اونچا درجہ جہاں کا ہے۔ اسلام نے ماں اور باپ دونوں کے ساتھ حسن سلوک کی تاکید کی ہے اور ان کی اطاعت کا حکم دیا ہے اس لئے انسان پر دونوں ہی کے احکامات ہیں لیکن قرآن و حدیث میں ماں کے احکامات کو ذرا کیا گیا ہے چنانچہ ایک عکبر اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے: **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْنًا عَلَى وَهْنٍ وَفِصَالَهُ فِي ظِلْمَيْنِ** ہم نے انسان کو تاکید کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اس کی ماں نے نہف پر ضعیف تھا کہ **أَبِ اشْكُرْ لِيْ دَلِیْلًا ذِیكَ إِلَى الْمَصَابِیْطِ** اسے اپنے پیٹ میں رکھا ہم نے اسے حکم دیا کہ میرا شکریہ ادا کر لے اور اپنے والدین کا بھی شکریہ ادا میری ہمارے لئے کیا **وَمَنْ لِّنَا بِهِ عَرَشَانِ** دوسری جگہ ارشاد فرمایا ہے۔ **وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ إِحْسَانًا حَمَلَتْهُ أُمُّهُ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا وَفِصَالَهُ ثَلَاثُ سِنٍ مِّنْ أَهْلٍ عَازِلٍ** ہم نے انسان کو وصیت کی کہ وہ اپنے والدین کے ساتھ اچھا سلوک کرے۔ اس کی ماں نے تکلیف اٹھا کر اسے پیٹ میں رکھا اور تکلیف اٹھا کر اسے جہاں۔ اس کے حمل اور دودھ پھڑانے میں تیس مہینے لگ گئے۔

بچہ کی نگہداشت پرورش خدمت اور تعلیم و تربیت وغیرہ میں باپ کے ساتھ ماں بھی شریک ہوتی ہے لیکن حمل وضع حمل اور رضاعت کی تکلیف تنہا ماں پر داشت کرتی ہے۔ نو ماہ تک حمل کا بوجھ اٹھانا۔ موت و حیات کی کشمکش سے گزر کر بچہ کو جنم دینا، اپنے خون کو دودھ بنا کر بچہ کو پلانا اور پھر اس پر دس عرصہ میں احتیاط کی زندگی گزارنا آسان نہیں ہے اس صعوبت کے برداشت کرنے میں باپ اس کا شریک نہیں ہوتا۔ اس لئے اس کا احسان بھی زیادہ ہے۔

احادیث میں ماں کی خدمت اطاعت اور اس کے ساتھ حسن سلوک کی طرف مختلف پہلوؤں سے توجہ دلائی گئی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے باپ کے ساتھ بھی حسن سلوک کی تاکید فرمائی ہے لیکن ماں کے ساتھ حسن سلوک پر زیادہ زور دیا ہے۔ چنانچہ آپ کا ارشاد ہے :-

أَوْصِيْكُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَأَوْصِيْكُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ
أَوْصِيْكُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ وَأَوْصِيْكُمْ بِمَا بَيْنَ يَدَيْكُمْ
اس کی ماں کے بارے میں تاکید کرتا ہوں میں آدمی کو اس کے باپ کے بارے میں تاکید کرتا ہوں۔

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے۔ قلت
يا رسول الله! من اعظم الناس حقا على
المرأة قال زوجها قلت من اعظم الناس حقا
على الرجل قال أمها ثم

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ باپ کے مقابلے میں ماں کو درجہ ہے اس لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے ساتھ حسن سلوک کی زیادہ تاکید فرمائی ہے۔ ہو سکتا ہے یہ بات بھی ہو لیکن اصل وجہ یہ ہے کہ ماں کے احسانات باپ سے زیادہ ہیں اور وہ فی الواقع اس کی مستحق ہے کہ اس کی طرف زیادہ توجہ کی جائے۔ ۲- احادیث میں والدین کی نافرمانی کو کبائر یعنی بڑے گناہوں میں شمار کیا گیا ہے ۳- اس کے ساتھ ماں کی نافرمانی سے بچنے کی خصوصیت سے تاکید کی گئی ہے۔ اور اسے ایک فعل حرام قرار دیا گیا ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے :-

ان الله حرم عليكم عقوق الاُمهات۔
والد البنات ثم
اللہ تعالیٰ نے تم پر حرام ٹھہرائی ہے ماؤں کی نافرمانی اور لڑکیوں کو زخروہ و فتنہ کرنا۔

۱۔ ابن ماجہ، الباب الادب، باب بر الوالدین، مستدرک حاکم ۱۵۰/۱، مستدرک حاکم ۱۵۰/۲

۲۔ بخاری، کتاب الادب، باب حق الوالدین، کتاب الایمان، باب الکبائر، کتاب

۳۔ بخاری، کتاب الادب، باب حق الوالدین، کتاب الایمان، باب الکبائر، کتاب

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے دس معصیتوں کا ذکر فرمایا اور کہا کہ جب میری امت ان کا ارتکاب کرنے لگے گی تو اس پر معصیتوں اور مذاہب کا نزول شروع ہو جائے گا۔ ان میں سے ایسا یہ ہے :-
اطلع الرجل نرجسہ وعتق امّہ و آدمی اپنی بیوی کی بات مانے گا اور ماں کی نافرمانی کرے گا
ترخصا یقہ و جفا بآبہ دوست کے ساتھ تو اچھا برتاؤ کرے گا لیکن باپ کے ساتھ
اس کا رویہ سخت ہو گا۔

ایک روایت میں اسے علاماتِ قیمت سے ایک علامت قرار دیا گیا ہے۔
۳۔ ماں کے ساتھ حسن سلوک کو حصوا بن جنت اور گناہوں سے مغفرت کا ذریعہ بتایا گیا ہے۔ حضرت عائشہؓ بیان کرتی ہیں کہ حارث بن نعمان غنیمتِ ماں کے ساتھ سب سے اچھا سلوک کرتے تھے۔ ایک روز رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا میرے خواب میں جنت کا نظارہ دیکھا۔ وہاں میں نے کسی کے قرآن پڑھنے کی آواز سنی۔ میں نے پوچھا یہ کس کی آواز ہے۔ بتایا گیا کہ یہ حارثہ بن نعمان کی آواز ہے۔ اس کے بعد آپ نے صحابہ سے فرمایا۔ یہ ماں کے ساتھ حسن سلوک کا ثواب ہے۔
حضرت عبداللہ بن عمرؓ فرماتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ مجھ سے ایک بڑا گناہ کا ارتکاب ہو گیا ہے۔ کیا اس سے توبہ کی کوئی شکل ہے؟ آپ نے اس سے پوچھا کیا تمہاری ماں ہے؟ اس نے عرض کیا نہیں۔ آپ نے دریافت فرمایا کیا تمہاری خالہ ہے؟ اس نے کہا ہاں۔ آپ نے فرمایا اس کے ساتھ حسن سلوک کرو۔

اس کا مطلب یہ ہے کہ ماں کی خدمت نہیں بلکہ اس کے عزیزوں اور رشتہ داروں کی خدمت بھی گناہوں کے کفارہ اور مغفرت کا سبب بن جاتا ہے۔
۴۔ ماں کی خدمت باپ کی خدمت سے بھی مقدم ہے۔ ماں کے بعد کسی دوسرے کا مقام ہے۔

۱۔ ترمذی ابواب الفتن باب ما جاء فی اشواط المساعۃ ۱۰ مشکوٰۃ الصحیح کتب الاداب:

باب فی الدواۃ السعدیۃ شرح السنۃ دیکھتی در۱۰ عالمی کیم فی المستدرک ۴/ ۱۵۱

۲۔ ترمذی ابواب الاموال و المعاش باب ما یؤتی فی الزکوٰۃ مستدرک عالم ۱۵۱

حضرت ابو ہریرہؓ روایت کرتے ہیں کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ میں حق جس حسن صحبتی میرے حسن سلوک کا سب سے زیادہ مستحق کون ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے پوچھا اس کے بعد کون؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں، اس نے تیسری مرتبہ پوچھا اس کے بعد کون؟ آپ نے اس مرتبہ بھی اسے یہی جواب دیا۔ چوتھی مرتبہ جب اس نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا تمہارا باپ۔

ایک اور حدیث میں ہے کہ ایک صحابی نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ حسن سلوک کا سب سے زیادہ خفدار کون ہے؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے سوال کیا پھر کون؟ آپ نے فرمایا تمہاری ماں۔ اس نے سب بارہ یہی سوال کیا۔ آپ نے اس مرتبہ بھی یہی جواب دیا۔ چوتھی بار جب اس نے یہی سوال کیا تو آپ نے فرمایا تمہارا باپ۔ اس کے بعد رشتہ میں جو تم سے جتنا قریب ہو اتنا ہی وہ حسن سلوک کا مستحق ہو گا۔

قاضی عیاض کہتے ہیں بعض لوگوں نے کہا ہے کہ ماں اور باپ دونوں حسن سلوک کا برابر اسحقاق رکھتے ہیں۔ لیکن چہرہ کے نزدیک ماں کا حق زیادہ ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں یہی رائے صحیح ہے۔ حارث محاسبی کہتے ہیں کہ اس پر اجماع ہو چکا ہے کہ ماں کا حق اس معاملہ میں باپ سے زیادہ ہے۔

ماں کے ساتھ حسن سلوک دو گنا ہونا چاہیے یا تین گنا اس بارے میں مختلف روایات آتی ہیں۔ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس سلسلہ میں وہ روایات زیادہ قوی ہیں جن میں کہا گیا ہے کہ انسان کو باپ کے ساتھ جتنا سلوک کرنا چاہیے اس سے تین گنا زیادہ ماں کے ساتھ کرنا چاہیے۔

امام احمد فرماتے ہیں باپ کی اطاعت ہوگی اور اس کا حکم مانا جائے گا لیکن جہاں تک حسن سلوک کا تعلق ہے چار حقوق میں سے تین ماں کے ہوں گے۔ ۵۰

اسلام نے ماں باپ کے قانونی حقوق ادا کرنے ہی پر زور نہیں دیا بلکہ ان کے ساتھ حسن سلوک کی

۵۰ بخاری، کتاب الادب، باب من احق الناس بحسن صحابتی۔ مسلم، کتاب البر والصلہ، ۵۰ ابو داؤد۔
کتاب الادب، ترمذی، ابواب البر والصلہ، ۵۰ شرح مسلم ۳۱۲/۲۔ ۳۱۳/۳۔ تفصیل کے لئے دیکھی جاے
مشکل الآثار ۲/۲۰۰۔ ۲۰۱۔ ۲۰۲۔ ۲۰۳۔ ۲۰۴۔ ۲۰۵۔ ۲۰۶۔ ۲۰۷۔ ۲۰۸۔ ۲۰۹۔ ۲۱۰۔ ۲۱۱۔ ۲۱۲۔ ۲۱۳۔ ۲۱۴۔ ۲۱۵۔ ۲۱۶۔ ۲۱۷۔ ۲۱۸۔ ۲۱۹۔ ۲۲۰۔ ۲۲۱۔ ۲۲۲۔ ۲۲۳۔ ۲۲۴۔ ۲۲۵۔ ۲۲۶۔ ۲۲۷۔ ۲۲۸۔ ۲۲۹۔ ۲۳۰۔ ۲۳۱۔ ۲۳۲۔ ۲۳۳۔ ۲۳۴۔ ۲۳۵۔ ۲۳۶۔ ۲۳۷۔ ۲۳۸۔ ۲۳۹۔ ۲۴۰۔ ۲۴۱۔ ۲۴۲۔ ۲۴۳۔ ۲۴۴۔ ۲۴۵۔ ۲۴۶۔ ۲۴۷۔ ۲۴۸۔ ۲۴۹۔ ۲۵۰۔ ۲۵۱۔ ۲۵۲۔ ۲۵۳۔ ۲۵۴۔ ۲۵۵۔ ۲۵۶۔ ۲۵۷۔ ۲۵۸۔ ۲۵۹۔ ۲۶۰۔ ۲۶۱۔ ۲۶۲۔ ۲۶۳۔ ۲۶۴۔ ۲۶۵۔ ۲۶۶۔ ۲۶۷۔ ۲۶۸۔ ۲۶۹۔ ۲۷۰۔ ۲۷۱۔ ۲۷۲۔ ۲۷۳۔ ۲۷۴۔ ۲۷۵۔ ۲۷۶۔ ۲۷۷۔ ۲۷۸۔ ۲۷۹۔ ۲۸۰۔ ۲۸۱۔ ۲۸۲۔ ۲۸۳۔ ۲۸۴۔ ۲۸۵۔ ۲۸۶۔ ۲۸۷۔ ۲۸۸۔ ۲۸۹۔ ۲۹۰۔ ۲۹۱۔ ۲۹۲۔ ۲۹۳۔ ۲۹۴۔ ۲۹۵۔ ۲۹۶۔ ۲۹۷۔ ۲۹۸۔ ۲۹۹۔ ۳۰۰۔ ۳۰۱۔ ۳۰۲۔ ۳۰۳۔ ۳۰۴۔ ۳۰۵۔ ۳۰۶۔ ۳۰۷۔ ۳۰۸۔ ۳۰۹۔ ۳۱۰۔ ۳۱۱۔ ۳۱۲۔ ۳۱۳۔ ۳۱۴۔ ۳۱۵۔ ۳۱۶۔ ۳۱۷۔ ۳۱۸۔ ۳۱۹۔ ۳۲۰۔ ۳۲۱۔ ۳۲۲۔ ۳۲۳۔ ۳۲۴۔ ۳۲۵۔ ۳۲۶۔ ۳۲۷۔ ۳۲۸۔ ۳۲۹۔ ۳۳۰۔ ۳۳۱۔ ۳۳۲۔ ۳۳۳۔ ۳۳۴۔ ۳۳۵۔ ۳۳۶۔ ۳۳۷۔ ۳۳۸۔ ۳۳۹۔ ۳۴۰۔ ۳۴۱۔ ۳۴۲۔ ۳۴۳۔ ۳۴۴۔ ۳۴۵۔ ۳۴۶۔ ۳۴۷۔ ۳۴۸۔ ۳۴۹۔ ۳۵۰۔ ۳۵۱۔ ۳۵۲۔ ۳۵۳۔ ۳۵۴۔ ۳۵۵۔ ۳۵۶۔ ۳۵۷۔ ۳۵۸۔ ۳۵۹۔ ۳۶۰۔ ۳۶۱۔ ۳۶۲۔ ۳۶۳۔ ۳۶۴۔ ۳۶۵۔ ۳۶۶۔ ۳۶۷۔ ۳۶۸۔ ۳۶۹۔ ۳۷۰۔ ۳۷۱۔ ۳۷۲۔ ۳۷۳۔ ۳۷۴۔ ۳۷۵۔ ۳۷۶۔ ۳۷۷۔ ۳۷۸۔ ۳۷۹۔ ۳۸۰۔ ۳۸۱۔ ۳۸۲۔ ۳۸۳۔ ۳۸۴۔ ۳۸۵۔ ۳۸۶۔ ۳۸۷۔ ۳۸۸۔ ۳۸۹۔ ۳۹۰۔ ۳۹۱۔ ۳۹۲۔ ۳۹۳۔ ۳۹۴۔ ۳۹۵۔ ۳۹۶۔ ۳۹۷۔ ۳۹۸۔ ۳۹۹۔ ۴۰۰۔ ۴۰۱۔ ۴۰۲۔ ۴۰۳۔ ۴۰۴۔ ۴۰۵۔ ۴۰۶۔ ۴۰۷۔ ۴۰۸۔ ۴۰۹۔ ۴۱۰۔ ۴۱۱۔ ۴۱۲۔ ۴۱۳۔ ۴۱۴۔ ۴۱۵۔ ۴۱۶۔ ۴۱۷۔ ۴۱۸۔ ۴۱۹۔ ۴۲۰۔ ۴۲۱۔ ۴۲۲۔ ۴۲۳۔ ۴۲۴۔ ۴۲۵۔ ۴۲۶۔ ۴۲۷۔ ۴۲۸۔ ۴۲۹۔ ۴۳۰۔ ۴۳۱۔ ۴۳۲۔ ۴۳۳۔ ۴۳۴۔ ۴۳۵۔ ۴۳۶۔ ۴۳۷۔ ۴۳۸۔ ۴۳۹۔ ۴۴۰۔ ۴۴۱۔ ۴۴۲۔ ۴۴۳۔ ۴۴۴۔ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔ ۴۴۹۔ ۴۵۰۔ ۴۵۱۔ ۴۵۲۔ ۴۵۳۔ ۴۵۴۔ ۴۵۵۔ ۴۵۶۔ ۴۵۷۔ ۴۵۸۔ ۴۵۹۔ ۴۶۰۔ ۴۶۱۔ ۴۶۲۔ ۴۶۳۔ ۴۶۴۔ ۴۶۵۔ ۴۶۶۔ ۴۶۷۔ ۴۶۸۔ ۴۶۹۔ ۴۷۰۔ ۴۷۱۔ ۴۷۲۔ ۴۷۳۔ ۴۷۴۔ ۴۷۵۔ ۴۷۶۔ ۴۷۷۔ ۴۷۸۔ ۴۷۹۔ ۴۸۰۔ ۴۸۱۔ ۴۸۲۔ ۴۸۳۔ ۴۸۴۔ ۴۸۵۔ ۴۸۶۔ ۴۸۷۔ ۴۸۸۔ ۴۸۹۔ ۴۹۰۔ ۴۹۱۔ ۴۹۲۔ ۴۹۳۔ ۴۹۴۔ ۴۹۵۔ ۴۹۶۔ ۴۹۷۔ ۴۹۸۔ ۴۹۹۔ ۵۰۰۔ ۵۰۱۔ ۵۰۲۔ ۵۰۳۔ ۵۰۴۔ ۵۰۵۔ ۵۰۶۔ ۵۰۷۔ ۵۰۸۔ ۵۰۹۔ ۵۱۰۔ ۵۱۱۔ ۵۱۲۔ ۵۱۳۔ ۵۱۴۔ ۵۱۵۔ ۵۱۶۔ ۵۱۷۔ ۵۱۸۔ ۵۱۹۔ ۵۲۰۔ ۵۲۱۔ ۵۲۲۔ ۵۲۳۔ ۵۲۴۔ ۵۲۵۔ ۵۲۶۔ ۵۲۷۔ ۵۲۸۔ ۵۲۹۔ ۵۳۰۔ ۵۳۱۔ ۵۳۲۔ ۵۳۳۔ ۵۳۴۔ ۵۳۵۔ ۵۳۶۔ ۵۳۷۔ ۵۳۸۔ ۵۳۹۔ ۵۴۰۔ ۵۴۱۔ ۵۴۲۔ ۵۴۳۔ ۵۴۴۔ ۵۴۵۔ ۵۴۶۔ ۵۴۷۔ ۵۴۸۔ ۵۴۹۔ ۵۵۰۔ ۵۵۱۔ ۵۵۲۔ ۵۵۳۔ ۵۵۴۔ ۵۵۵۔ ۵۵۶۔ ۵۵۷۔ ۵۵۸۔ ۵۵۹۔ ۵۶۰۔ ۵۶۱۔ ۵۶۲۔ ۵۶۳۔ ۵۶۴۔ ۵۶۵۔ ۵۶۶۔ ۵۶۷۔ ۵۶۸۔ ۵۶۹۔ ۵۷۰۔ ۵۷۱۔ ۵۷۲۔ ۵۷۳۔ ۵۷۴۔ ۵۷۵۔ ۵۷۶۔ ۵۷۷۔ ۵۷۸۔ ۵۷۹۔ ۵۸۰۔ ۵۸۱۔ ۵۸۲۔ ۵۸۳۔ ۵۸۴۔ ۵۸۵۔ ۵۸۶۔ ۵۸۷۔ ۵۸۸۔ ۵۸۹۔ ۵۹۰۔ ۵۹۱۔ ۵۹۲۔ ۵۹۳۔ ۵۹۴۔ ۵۹۵۔ ۵۹۶۔ ۵۹۷۔ ۵۹۸۔ ۵۹۹۔ ۶۰۰۔ ۶۰۱۔ ۶۰۲۔ ۶۰۳۔ ۶۰۴۔ ۶۰۵۔ ۶۰۶۔ ۶۰۷۔ ۶۰۸۔ ۶۰۹۔ ۶۱۰۔ ۶۱۱۔ ۶۱۲۔ ۶۱۳۔ ۶۱۴۔ ۶۱۵۔ ۶۱۶۔ ۶۱۷۔ ۶۱۸۔ ۶۱۹۔ ۶۲۰۔ ۶۲۱۔ ۶۲۲۔ ۶۲۳۔ ۶۲۴۔ ۶۲۵۔ ۶۲۶۔ ۶۲۷۔ ۶۲۸۔ ۶۲۹۔ ۶۳۰۔ ۶۳۱۔ ۶۳۲۔ ۶۳۳۔ ۶۳۴۔ ۶۳۵۔ ۶۳۶۔ ۶۳۷۔ ۶۳۸۔ ۶۳۹۔ ۶۴۰۔ ۶۴۱۔ ۶۴۲۔ ۶۴۳۔ ۶۴۴۔ ۶۴۵۔ ۶۴۶۔ ۶۴۷۔ ۶۴۸۔ ۶۴۹۔ ۶۵۰۔ ۶۵۱۔ ۶۵۲۔ ۶۵۳۔ ۶۵۴۔ ۶۵۵۔ ۶۵۶۔ ۶۵۷۔ ۶۵۸۔ ۶۵۹۔ ۶۶۰۔ ۶۶۱۔ ۶۶۲۔ ۶۶۳۔ ۶۶۴۔ ۶۶۵۔ ۶۶۶۔ ۶۶۷۔ ۶۶۸۔ ۶۶۹۔ ۶۷۰۔ ۶۷۱۔ ۶۷۲۔ ۶۷۳۔ ۶۷۴۔ ۶۷۵۔ ۶۷۶۔ ۶۷۷۔ ۶۷۸۔ ۶۷۹۔ ۶۸۰۔ ۶۸۱۔ ۶۸۲۔ ۶۸۳۔ ۶۸۴۔ ۶۸۵۔ ۶۸۶۔ ۶۸۷۔ ۶۸۸۔ ۶۸۹۔ ۶۹۰۔ ۶۹۱۔ ۶۹۲۔ ۶۹۳۔ ۶۹۴۔ ۶۹۵۔ ۶۹۶۔ ۶۹۷۔ ۶۹۸۔ ۶۹۹۔ ۷۰۰۔ ۷۰۱۔ ۷۰۲۔ ۷۰۳۔ ۷۰۴۔ ۷۰۵۔ ۷۰۶۔ ۷۰۷۔ ۷۰۸۔ ۷۰۹۔ ۷۱۰۔ ۷۱۱۔ ۷۱۲۔ ۷۱۳۔ ۷۱۴۔ ۷۱۵۔ ۷۱۶۔ ۷۱۷۔ ۷۱۸۔ ۷۱۹۔ ۷۲۰۔ ۷۲۱۔ ۷۲۲۔ ۷۲۳۔ ۷۲۴۔ ۷۲۵۔ ۷۲۶۔ ۷۲۷۔ ۷۲۸۔ ۷۲۹۔ ۷۳۰۔ ۷۳۱۔ ۷۳۲۔ ۷۳۳۔ ۷۳۴۔ ۷۳۵۔ ۷۳۶۔ ۷۳۷۔ ۷۳۸۔ ۷۳۹۔ ۷۴۰۔ ۷۴۱۔ ۷۴۲۔ ۷۴۳۔ ۷۴۴۔ ۷۴۵۔ ۷۴۶۔ ۷۴۷۔ ۷۴۸۔ ۷۴۹۔ ۷۵۰۔ ۷۵۱۔ ۷۵۲۔ ۷۵۳۔ ۷۵۴۔ ۷۵۵۔ ۷۵۶۔ ۷۵۷۔ ۷۵۸۔ ۷۵۹۔ ۷۶۰۔ ۷۶۱۔ ۷۶۲۔ ۷۶۳۔ ۷۶۴۔ ۷۶۵۔ ۷۶۶۔ ۷۶۷۔ ۷۶۸۔ ۷۶۹۔ ۷۷۰۔ ۷۷۱۔ ۷۷۲۔ ۷۷۳۔ ۷۷۴۔ ۷۷۵۔ ۷۷۶۔ ۷۷۷۔ ۷۷۸۔ ۷۷۹۔ ۷۸۰۔ ۷۸۱۔ ۷۸۲۔ ۷۸۳۔ ۷۸۴۔ ۷۸۵۔ ۷۸۶۔ ۷۸۷۔ ۷۸۸۔ ۷۸۹۔ ۷۹۰۔ ۷۹۱۔ ۷۹۲۔ ۷۹۳۔ ۷۹۴۔ ۷۹۵۔ ۷۹۶۔ ۷۹۷۔ ۷۹۸۔ ۷۹۹۔ ۸۰۰۔ ۸۰۱۔ ۸۰۲۔ ۸۰۳۔ ۸۰۴۔ ۸۰۵۔ ۸۰۶۔ ۸۰۷۔ ۸۰۸۔ ۸۰۹۔ ۸۱۰۔ ۸۱۱۔ ۸۱۲۔ ۸۱۳۔ ۸۱۴۔ ۸۱۵۔ ۸۱۶۔ ۸۱۷۔ ۸۱۸۔ ۸۱۹۔ ۸۲۰۔ ۸۲۱۔ ۸۲۲۔ ۸۲۳۔ ۸۲۴۔ ۸۲۵۔ ۸۲۶۔ ۸۲۷۔ ۸۲۸۔ ۸۲۹۔ ۸۳۰۔ ۸۳۱۔ ۸۳۲۔ ۸۳۳۔ ۸۳۴۔ ۸۳۵۔ ۸۳۶۔ ۸۳۷۔ ۸۳۸۔ ۸۳۹۔ ۸۴۰۔ ۸۴۱۔ ۸۴۲۔ ۸۴۳۔ ۸۴۴۔ ۸۴۵۔ ۸۴۶۔ ۸۴۷۔ ۸۴۸۔ ۸۴۹۔ ۸۵۰۔ ۸۵۱۔ ۸۵۲۔ ۸۵۳۔ ۸۵۴۔ ۸۵۵۔ ۸۵۶۔ ۸۵۷۔ ۸۵۸۔ ۸۵۹۔ ۸۶۰۔ ۸۶۱۔ ۸۶۲۔ ۸۶۳۔ ۸۶۴۔ ۸۶۵۔ ۸۶۶۔ ۸۶۷۔ ۸۶۸۔ ۸۶۹۔ ۸۷۰۔ ۸۷۱۔ ۸۷۲۔ ۸۷۳۔ ۸۷۴۔ ۸۷۵۔ ۸۷۶۔ ۸۷۷۔ ۸۷۸۔ ۸۷۹۔ ۸۸۰۔ ۸۸۱۔ ۸۸۲۔ ۸۸۳۔ ۸۸۴۔ ۸۸۵۔ ۸۸۶۔ ۸۸۷۔ ۸۸۸۔ ۸۸۹۔ ۸۹۰۔ ۸۹۱۔ ۸۹۲۔ ۸۹۳۔ ۸۹۴۔ ۸۹۵۔ ۸۹۶۔ ۸۹۷۔ ۸۹۸۔ ۸۹۹۔ ۹۰۰۔ ۹۰۱۔ ۹۰۲۔ ۹۰۳۔ ۹۰۴۔ ۹۰۵۔ ۹۰۶۔ ۹۰۷۔ ۹۰۸۔ ۹۰۹۔ ۹۱۰۔ ۹۱۱۔ ۹۱۲۔ ۹۱۳۔ ۹۱۴۔ ۹۱۵۔ ۹۱۶۔ ۹۱۷۔ ۹۱۸۔ ۹۱۹۔ ۹۲۰۔ ۹۲۱۔ ۹۲۲۔ ۹۲۳۔ ۹۲۴۔ ۹۲۵۔ ۹۲۶۔ ۹۲۷۔ ۹۲۸۔ ۹۲۹۔ ۹۳۰۔ ۹۳۱۔ ۹۳۲۔ ۹۳۳۔ ۹۳۴۔ ۹۳۵۔ ۹۳۶۔ ۹۳۷۔ ۹۳۸۔ ۹۳۹۔ ۹۴۰۔ ۹۴۱۔ ۹۴۲۔ ۹۴۳۔ ۹۴۴۔ ۹۴۵۔ ۹۴۶۔ ۹۴۷۔ ۹۴۸۔ ۹۴۹۔ ۹۵۰۔ ۹۵۱۔ ۹۵۲۔ ۹۵۳۔ ۹۵۴۔ ۹۵۵۔ ۹۵۶۔ ۹۵۷۔ ۹۵۸۔ ۹۵۹۔ ۹۶۰۔ ۹۶۱۔ ۹۶۲۔ ۹۶۳۔ ۹۶۴۔ ۹۶۵۔ ۹۶۶۔ ۹۶۷۔ ۹۶۸۔ ۹۶۹۔ ۹۷۰۔ ۹۷۱۔ ۹۷۲۔ ۹۷۳۔ ۹۷۴۔ ۹۷۵۔ ۹۷۶۔ ۹۷۷۔ ۹۷۸۔ ۹۷۹۔ ۹۸۰۔ ۹۸۱۔ ۹۸۲۔ ۹۸۳۔ ۹۸۴۔ ۹۸۵۔ ۹۸۶۔ ۹۸۷۔ ۹۸۸۔ ۹۸۹۔ ۹۹۰۔ ۹۹۱۔ ۹۹۲۔ ۹۹۳۔ ۹۹۴۔ ۹۹۵۔ ۹۹۶۔ ۹۹۷۔ ۹۹۸۔ ۹۹۹۔ ۱۰۰۰۔ ۱۰۰۱۔ ۱۰۰۲۔ ۱۰۰۳۔ ۱۰۰۴۔ ۱۰۰۵۔ ۱۰۰۶۔ ۱۰۰۷۔ ۱۰۰۸۔ ۱۰۰۹۔ ۱۰۱۰۔ ۱۰۱۱۔ ۱۰۱۲۔ ۱۰۱۳۔ ۱۰۱۴۔ ۱۰۱۵۔ ۱۰۱۶۔ ۱۰۱۷۔ ۱۰۱۸۔ ۱۰۱۹۔ ۱۰۲۰۔ ۱۰۲۱۔ ۱۰۲۲۔ ۱۰۲۳۔ ۱۰۲۴۔ ۱۰۲۵۔ ۱۰۲۶۔ ۱۰۲۷۔ ۱۰۲۸۔ ۱۰۲۹۔ ۱۰۳۰۔ ۱۰۳۱۔ ۱۰۳۲۔ ۱۰۳۳۔ ۱۰۳۴۔ ۱۰۳۵۔ ۱۰۳۶۔ ۱۰۳۷۔ ۱۰۳۸۔ ۱۰۳۹۔ ۱۰۴۰۔ ۱۰۴۱۔ ۱۰۴۲۔ ۱۰۴۳۔ ۱۰۴۴۔ ۱۰۴۵۔ ۱۰۴۶۔ ۱۰۴۷۔ ۱۰۴۸۔ ۱۰۴۹۔ ۱۰۵۰۔ ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲۔ ۱۰۵۳۔ ۱۰۵۴۔ ۱۰۵۵۔ ۱۰۵۶۔ ۱۰۵۷۔ ۱۰۵۸۔ ۱۰۵۹۔ ۱۰۶۰۔ ۱۰۶۱۔ ۱۰۶۲۔ ۱۰۶۳۔ ۱۰۶۴۔ ۱۰۶۵۔ ۱۰۶۶۔ ۱۰۶۷۔ ۱۰۶۸۔ ۱۰۶۹۔ ۱۰۷۰۔ ۱۰۷۱۔ ۱۰۷۲۔ ۱۰۷۳۔ ۱۰۷۴۔ ۱۰۷۵۔ ۱۰۷۶۔ ۱۰۷۷۔ ۱۰۷۸۔ ۱۰۷۹۔ ۱۰۸۰۔ ۱۰۸۱۔ ۱۰۸۲۔ ۱۰۸۳۔ ۱۰۸۴۔ ۱۰۸۵۔ ۱۰۸۶۔ ۱۰۸۷۔ ۱۰۸۸۔ ۱۰۸۹۔ ۱۰۹۰۔ ۱۰۹۱۔ ۱۰۹۲۔ ۱۰۹۳۔ ۱۰۹۴۔ ۱۰۹۵۔ ۱۰۹۶۔ ۱۰۹۷۔ ۱۰۹۸۔ ۱۰۹۹۔ ۱۱۰۰۔ ۱۱۰۱۔ ۱۱۰۲۔ ۱۱۰۳۔ ۱۱۰۴۔ ۱۱۰۵۔ ۱۱۰۶۔ ۱۱۰۷۔ ۱۱۰۸۔ ۱۱۰۹۔ ۱۱۱۰۔ ۱۱۱۱۔ ۱۱۱۲۔ ۱۱۱۳۔ ۱۱۱۴۔ ۱۱۱۵۔ ۱۱۱۶۔ ۱۱۱۷۔ ۱۱۱۸۔ ۱۱۱۹۔ ۱۱۲۰۔ ۱۱۲۱۔ ۱۱۲۲۔ ۱۱۲۳۔ ۱۱۲۴۔ ۱۱۲۵۔ ۱۱۲۶۔ ۱۱۲۷۔ ۱۱۲۸۔ ۱۱۲۹۔ ۱۱۳۰۔ ۱۱۳۱۔ ۱۱۳۲۔ ۱۱۳۳۔ ۱۱۳۴۔ ۱۱۳۵۔ ۱۱۳۶۔ ۱۱۳۷۔ ۱۱۳۸۔ ۱۱۳۹۔ ۱۱۴۰۔ ۱۱۴۱۔ ۱۱۴۲۔ ۱۱۴۳۔ ۱۱۴۴۔ ۱۱۴۵۔ ۱۱۴۶۔ ۱۱۴۷۔ ۱۱۴۸۔ ۱۱۴۹۔ ۱۱۵۰۔ ۱۱۵۱۔ ۱۱۵۲۔ ۱۱۵۳۔ ۱۱۵۴۔ ۱۱۵۵۔ ۱۱۵۶۔ ۱۱۵۷۔ ۱۱۵۸۔ ۱۱۵۹۔ ۱۱۶۰۔ ۱۱۶۱۔ ۱۱۶۲۔ ۱۱۶۳۔ ۱۱۶۴۔ ۱۱۶۵۔ ۱۱۶۶۔ ۱۱۶۷۔ ۱۱۶۸۔ ۱۱۶۹۔ ۱۱۷۰۔ ۱۱۷۱۔ ۱۱۷۲۔ ۱۱۷۳۔ ۱۱۷۴۔ ۱۱۷۵۔ ۱۱۷۶۔ ۱۱۷۷۔ ۱۱۷۸۔ ۱۱۷۹۔ ۱۱۸۰۔ ۱۱۸۱۔ ۱۱۸۲۔ ۱۱۸۳۔ ۱۱۸۴۔ ۱۱۸۵۔ ۱۱۸۶۔ ۱۱۸۷۔ ۱۱۸۸۔ ۱۱۸۹۔ ۱۱۹۰۔ ۱۱۹۱۔ ۱۱۹۲۔ ۱۱۹۳۔ ۱۱۹۴۔ ۱۱۹۵۔ ۱۱۹۶۔ ۱۱۹۷۔ ۱۱۹۸۔ ۱۱۹۹۔ ۱۲۰۰۔ ۱۲۰۱۔ ۱۲۰۲۔ ۱۲۰۳۔ ۱۲۰۴۔ ۱۲۰۵۔ ۱۲۰۶۔ ۱۲۰۷۔ ۱۲۰۸۔ ۱۲۰۹۔ ۱۲۱۰۔ ۱۲۱۱۔ ۱۲۱۲۔ ۱۲۱۳۔ ۱۲۱۴۔ ۱۲۱۵۔ ۱۲۱۶۔ ۱۲۱۷۔ ۱۲۱۸۔ ۱۲۱۹۔ ۱۲۲۰۔ ۱۲۲۱۔ ۱۲۲۲۔ ۱۲۲۳۔ ۱۲۲۴۔ ۱۲۲۵۔ ۱۲۲۶۔ ۱۲۲۷۔ ۱۲۲۸۔ ۱۲۲۹۔ ۱۲۳۰۔ ۱۲۳۱۔ ۱۲۳۲۔ ۱۲۳۳۔ ۱۲۳۴۔ ۱۲۳۵۔ ۱۲۳۶۔ ۱۲۳۷۔ ۱۲۳۸۔ ۱۲۳۹۔ ۱۲۴۰۔ ۱۲۴۱۔ ۱۲۴۲۔ ۱۲۴۳۔ ۱۲۴۴۔ ۱۲۴۵۔ ۱۲۴۶۔ ۱۲۴۷۔ ۱۲۴۸۔ ۱۲۴۹۔ ۱۲۵۰۔ ۱۲۵۱۔ ۱۲۵۲۔ ۱۲۵۳۔ ۱۲۵۴۔ ۱۲۵۵۔ ۱۲۵۶۔ ۱۲۵۷۔ ۱۲۵۸۔ ۱۲۵۹۔ ۱۲۶۰۔ ۱۲۶۱۔ ۱۲۶۲۔ ۱۲۶۳۔ ۱۲۶۴۔ ۱۲۶۵۔ ۱۲۶۶۔ ۱۲۶۷۔ ۱۲۶۸۔ ۱۲۶۹۔ ۱۲۷۰۔ ۱۲۷۱۔ ۱۲۷۲۔ ۱۲۷۳۔ ۱۲۷۴۔ ۱۲۷۵۔ ۱۲۷۶۔ ۱۲۷۷۔ ۱۲۷۸۔ ۱۲۷۹۔ ۱۲۸۰۔ ۱۲۸۱۔ ۱۲۸۲۔ ۱۲۸۳۔ ۱۲۸۴۔ ۱۲۸۵۔ ۱۲۸۶۔ ۱۲۸۷۔ ۱۲۸۸۔ ۱۲۸۹۔ ۱۲۹۰۔ ۱۲۹۱۔ ۱۲۹۲۔ ۱۲۹۳۔ ۱۲۹۴۔ ۱۲۹۵۔ ۱۲۹۶۔ ۱۲۹۷۔ ۱۲۹۸۔ ۱۲۹۹۔ ۱۳۰۰۔ ۱۳۰۱۔ ۱۳۰۲۔ ۱۳۰۳۔ ۱۳۰۴۔ ۱۳۰۵۔ ۱۳۰۶۔ ۱۳۰۷۔ ۱۳۰۸۔ ۱۳۰۹۔ ۱۳۱۰۔ ۱۳۱۱۔ ۱۳۱۲۔ ۱۳۱۳۔ ۱۳۱۴۔ ۱۳۱۵۔ ۱۳۱۶۔ ۱۳۱۷۔ ۱۳۱۸۔ ۱۳۱۹۔ ۱۳۲۰۔ ۱۳۲۱۔ ۱۳۲۲۔ ۱۳۲۳۔ ۱۳۲۴۔ ۱۳۲۵۔ ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۷۔ ۱۳۲۸۔ ۱۳۲۹۔ ۱۳۳۰۔ ۱۳۳۱۔ ۱۳۳۲۔ ۱۳۳۳۔ ۱۳۳۴۔ ۱۳۳۵۔ ۱۳۳۶۔ ۱۳۳۷۔ ۱۳۳۸۔ ۱۳۳۹۔ ۱۳۴۰۔ ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۲۔ ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۴۔ ۱۳۴۵۔ ۱۳۴۶۔ ۱۳۴۷۔ ۱۳۴۸۔ ۱۳۴۹۔ ۱۳۵۰۔ ۱۳۵۱۔ ۱۳۵۲۔ ۱۳۵۳۔ ۱۳۵۴۔ ۱۳۵۵۔ ۱۳۵۶۔ ۱۳۵۷۔ ۱۳۵۸۔ ۱۳۵۹۔ ۱۳۶۰۔ ۱۳۶۱۔ ۱۳۶۲۔ ۱۳۶۳۔ ۱۳۶۴۔ ۱۳۶۵۔ ۱۳۶۶۔ ۱۳۶۷۔ ۱۳۶۸۔ ۱۳۶۹۔ ۱۳۷۰۔ ۱۳۷۱۔ ۱۳۷۲۔ ۱۳۷۳۔ ۱۳۷۴۔ ۱۳۷۵۔ ۱۳۷۶۔ ۱۳۷۷۔ ۱۳۷۸۔ ۱۳۷۹۔ ۱۳۸۰۔ ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۲۔ ۱۳۸۳۔ ۱۳۸۴۔ ۱۳۸۵۔ ۱۳۸۶۔ ۱۳۸۷۔ ۱۳۸۸۔ ۱۳۸۹۔ ۱۳۹۰۔ ۱۳۹۱۔ ۱۳۹۲۔ ۱۳۹۳۔ ۱۳۹۴۔ ۱۳۹۵۔ ۱۳۹۶۔ ۱۳۹۷۔ ۱۳۹۸۔ ۱۳۹۹۔ ۱۴۰۰۔ ۱۴۰۱۔ ۱۴۰۲۔ ۱۴۰۳۔ ۱۴۰۴۔ ۱۴۰۵۔ ۱۴۰۶۔ ۱۴۰۷۔ ۱۴۰۸۔ ۱۴۰۹۔ ۱۴۱۰۔ ۱۴۱۱۔ ۱۴۱۲۔ ۱۴۱۳۔ ۱۴۱۴۔ ۱۴۱۵۔ ۱۴۱۶۔ ۱۴۱۷۔ ۱۴۱۸۔ ۱۴۱۹۔ ۱۴۲۰۔ ۱۴۲۱۔ ۱۴۲۲۔ ۱۴۲۳۔ ۱۴۲۴۔ ۱۴۲۵۔ ۱۴۲۶۔ ۱۴۲۷۔ ۱۴۲۸۔ ۱۴۲۹۔ ۱۴۳۰۔ ۱۴۳۱۔ ۱۴۳۲۔ ۱۴۳۳۔ ۱۴۳۴۔ ۱۴۳۵۔ ۱۴۳۶۔ ۱۴۳۷۔ ۱۴۳۸۔ ۱۴۳۹۔ ۱۴۴۰۔ ۱۴۴۱۔ ۱۴۴۲۔ ۱۴۴۳۔ ۱۴۴۴۔ ۱۴۴۵۔ ۱۴۴۶۔ ۱۴۴۷۔ ۱۴۴۸۔ ۱۴۴۹۔ ۱۴۵۰۔ ۱۴۵۱۔ ۱۴۵۲۔ ۱۴۵۳۔ ۱۴۵۴۔ ۱۴۵۵۔ ۱۴۵۶۔ ۱۴۵۷۔ ۱۴۵۸۔ ۱۴۵۹۔ ۱۴۶۰۔ ۱۴۶۱۔ ۱۴۶۲۔ ۱۴۶۳۔ ۱۴۶۴۔ ۱۴۶۵۔ ۱۴۶۶۔ ۱۴۶۷۔ ۱۴۶۸۔ ۱۴۶۹۔ ۱۴۷۰۔ ۱۴۷۱۔ ۱۴۷۲۔ ۱۴۷۳۔ ۱۴۷۴۔ ۱۴۷۵۔ ۱۴۷۶۔ ۱۴۷۷۔ ۱۴۷۸۔ ۱۴۷۹۔ ۱۴۸۰۔ ۱۴۸۱۔ ۱۴۸۲۔ ۱۴۸۳۔ ۱۴۸۴۔ ۱۴۸۵۔ ۱۴۸۶۔ ۱۴۸۷۔ ۱۴۸۸۔ ۱۴۸۹۔ ۱۴۹۰۔ ۱۴۹۱۔ ۱۴۹۲۔ ۱۴۹۳۔ ۱۴۹۴۔ ۱۴۹۵۔ ۱۴۹۶۔ ۱۴۹۷۔ ۱۴۹۸۔ ۱۴۹۹۔ ۱۵۰۰۔ ۱۵۰۱۔ ۱۵۰۲۔ ۱۵۰۳۔ ۱۵۰۴۔ ۱۵۰۵۔ ۱۵۰۶۔ ۱۵۰۷۔ ۱۵۰۸۔ ۱۵۰۹۔ ۱۵۱۰۔ ۱۵۱۱۔ ۱۵۱۲۔ ۱۵۱۳

مجید فرمائی ہے اس میں عدائیاں داخل ہیں بلکہ یہ کہ ان کے حقوق خوش دلی اور محبت کے ساتھ ادا کئے جائیں اور انہیں بدعہ نہ سمجھا جائے۔ دوسرے یہ کہ قاتلانی حدود سے آگے بڑھ کر ان کے ساتھ وہ بہتر سے بہتر رویہ اختیار کیا جائے جو انسان کے بس میں ہے۔ اس میں بھی ماں کا حق باپ سے مقدم ہے۔

بیوی کی حیثیت سے اسلام کے نزدیک عورت کا مستقل وجود ہے۔ نکاح کی وجہ سے نہ تو اس کی شخصیت شوہر کی شخصیت میں گم ہو جاتی ہے اور نہ وہ اس کی محکوم اور غلام ہوتی ہے۔ شادی کے بعد ایک طرف تو وہ نئی ذمہ داریاں سنبھالتی ہے اور دوسری طرف کچھ حقوق کی مالک بھی ہوتی ہے۔ وہ جس طرح اپنی ذمہ داریوں سے انکار نہیں کر سکتی اسی طرح اس کے حقوق بھی چھینے نہیں جاسکتے۔

اب آئیے یہ دیکھیں کہ اسلام میاں بیوی کے تعلقات کو کس نقطہ نظر سے دیکھتا ہے اور ان کے لئے کیا اخلاقی اور قاتلانی بنیادیں فراہم کرتا ہے؟

اس میاں بیوی کا تعلق اصلاً الفت و محبت کا تعلق ہے۔ عفت اور مرد کے درمیان اللہ تعالیٰ نے فطری طور پر محبت، کشش اور عازیت رکھ دی ہے۔ قرآن مجید نے ایک جگہ اس کا ذکر ان الفاظ میں کیا ہے۔
 وَمِنْ آيَاتِهِ اَنْ يَخْلُقَ لَكُمْ مِنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا لَتَسْكُنُوا اِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَاٰيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُوْنَ
 اس کی نشانیوں میں سے ایک یہ بھی ہے کہ اس نے تمہارے لئے تمہاری ہی جنس سے جوڑے بنائے تاکہ تم ان کے پاس سکون حاصل کرو اور تمہارے درمیان محبت اور رحمت پیدا کرے یقیناً اس میں نشانیاں ہیں ان لوگوں کیلئے جو

(الروم: ۲۱)

غور و فکر کرتے ہیں۔

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ میاں بیوی کے درمیان الفت و محبت اور ہمدردی و غم خواری کا تعلق ہونا چاہیے۔ یہی ان کی فطرت کا تقاضا ہے۔ اگر محبت کی جگہ نفرت و عداوت نے لے لی ہے تو یہ اس فطرت کے خلاف ہے جس پر اللہ نے انہیں پیدا کیا ہے

ماہر صحف نے بڑے عمدہ کلامیک سربراہ جوتکے جوائے چلاتا ہے اس کے بغیر اس کا نظم باقی نہیں رہ سکتا۔ خاندان اور اس کے مسائل و دوسرے بہت سے اواروں اور ان کے مسائل سے زیادہ پیچیدہ اور متنوع ہیں اگر اس کا

کوئی سرحد اور حد قائم نہ ہو تو لایا اس کا شیرازہ کھڑا ہے۔ اسلام کے نزدیک مختلف اسباب کی بنا پر مرد کو خاغان کے سربراہ کی حیثیت حاصل ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مرد کو اس کی بیوی پر بے قیاد و مطلق اقتدار دے دیا گیا ہے اور بیوی اس کی حکوم مطلق ہے۔ بلکہ عورت پر جہاں بیہودگی عائد ہوتی ہے کہ وہ مرد کو اپنا بڑا مان کر جائز مطالبات میں اس کی اطاعت کرے اور گھر کے نظم کو ٹھیک رکھے وہ اس کے حقوق بھی رکھتی ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی مرد کے لئے لازم ہے۔ چنانچہ قرآن میں ہے۔

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا
فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا
أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ فَإِلَیَّ الْمَوَاحِشُ
فَإِنْ بَاتَ حَافِظَاتٌ لِّلْعُیُبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ
(النساء: ۳۴)

مرد عورتوں کے سر پرست اور نگہبان ہیں۔ اس وجہ سے
کہ اللہ نے ایک کو دوسرے پر فضیلت دی ہے اور اس وجہ سے
تھی کہ وہ اپنے مال خرچ کرتے ہیں پس جو نیک ہو یاں
ہیں وہ اطاعت کرنیوالی اور مردوں کے پیچھے ان کی چیزوں کی
حفاظت کرنیوالی ہیں اس طرح جیسے اللہ نے حفاظت فرمائی ہے

ہی بات ایک دوسری جگہ اس طرح فرمائی گئی ہے۔

وَأَمَّا مِثْلُ الَّذِیْ عَلَیْهِتِ بِالْمَعْرُوفِ
وَالرِّجَالُ عَلَیْهِتِ دَرَجَاتٌ مِّنْهُ وَعِزُّهُمْ وَکِبَرُهُمْ
(البقرہ: ۱۴۲۸)

دستور کے مطابق ان کے اسی طرح حقوق ہیں جس طرح
ان کی ذمہ داریاں ہیں البتہ مردوں کو ان پر ایک درجہ
بڑی کا ہے اور ان کے عذاب اور حکمت والا ہے۔

خاندانی زندگی میں مرد کی بڑی کو تسلیم کر کے عورت انان نفقہ رہائش، صبر، حفاظت و مسیات
اور تعلیم و تربیت وغیرہ بہت سے حقوق سے بہرہ مند ہوتی ہے۔ ان حقوق کی ادائیگی میں مرد کوتاہی
کرے تو از روئے قانون وہ انہیں حاصل کر سکتی ہے۔

۳۔ اسلام نے اس کی ترفیب دی ہے کہ وہ اپنی بیوی کے قانونی حقوق ہی نہ بلکہ اس سے آگے بڑھے کہ اس کے ساتھ اچھے سے اچھا سلوک کرے۔ بعض اوقات بیوی کی شکل و صورت
خارج اہل مادہ کی کو ناپسند ہوتے ہیں۔ اس کا اثر ان کے تعلقات پر بھی پڑتا ہے اس طرح کے مواقع
پر آدمی کو بیوی کے اچھے پہلوؤں کو بھی دیکھنا چاہیے۔ اس کی ایک بات ناپسندیدہ ہو تو دوس باتیں قابل تریف

ہی ہو سکتی ہیں اس لئے شرافت و اخلاق ہی کا نہیں حکمت و دانائی کا تقاضا یہ ہے کہ آدمی کو کس طرح مفاد کے سامنے رکھ کر تعلقات کو خراب نہ ہونے دے۔ اس معاملہ میں اسلام نے جس اعلیٰ تدبیر کی تلقین کی ہے اس کی مثال مشکل ہی سے کہیں اور ملے گی۔ فرمایا۔

وَمَا تَشْرُوهُمْ بِأَلْفِ مِثْقَلِ ذَرَّةٍ مِنْ ذَرَّةٍ وَكَرِهْتُمُوهُمْ فَاتِّصَحْ بِنَهْيِهِمْ لِيَمْلِكُوا بِكُمُ الدُّنْيَا وَكَرِهْتُمُوهُمْ وَتُخْلِفُوا إِلَيْهِمْ عَلَيْهِمْ سَبْعَ مِائَاتٍ وَهُمْ لَمْ يَنْصُرُواكُمْ وَهَمَّ بِكُمْ لَوْلَا الَّذِي دَفَعَكُمْ عَنْهُمْ لَيَمَسَّكُمْ وَلَا خَالِدِينَ فِيهَا ۚ

ان کے ساتھ بھلے طریقے سے زندگی بسر کرنا اگر تم ان کو ناپسند کرتے ہو تو سوچ سکتا ہے کہ ایک چیز نہیں ناپسند ہو اور اللہ نے اسی میں بہت سی بھلائی رکھ دی ہو۔

اس میں سلوک کی بہترین تشریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات میں ملتی ہے۔

حضرت معاویہ شیرازی نے آپ سے یہی کے حقوق پر مجھے تو فرمایا۔

ان قطعوا اذا طعمت و تعسوا
اذا اكتسبت ولا تضرب الوجه ولا
تفجع ولا تعجوا لا في البيت
یہی مدایت ان الفاظ کے ساتھ مل جاتی ہے۔

جب تم کھاؤ تو اسے بھی کھاؤ جب تم پیو تو اسے بھی پیو اور اس
افصہ سے بے تقویر ہو کہ اس کے منہ پر مت ہاتھ اور اس
کو برا بھلا مت کہو اس سے کنارہ کشی ضرور ہوجائے تو گھر
سے مت نکال دو بلکہ اگر گھر کے اندر اس سے بیٹھو تو
تم جو کھاؤ وہی ان کو بھی کھاؤ جو پیو وہی ان کو بھی پیو اور
ان کو برا بھلا مت کہو اور برا بھلا مت کہو۔

اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک یہ کہ کھانے پینے اور پہننے اور سنے میں انسان کا جو معیار ہے وہی اس کی ہیوی کا بھی ہونا چاہیے۔ خود اعلیٰ معیار کے ساتھ رہنا اور اسے کم تر معیار کی زندگی گزارنے پر مجبور کرنا صحیح نہیں ہے۔ دوسرے یہ کہ اس کے ساتھ میل جول اور تعلقات میں شرکیں گوں کا سا برتاؤ کرنا چاہیے، چال تہ بہرہت کا مظاہرہ نہیں کرنا چاہیے۔

حجرت کی کوئی بات ناگوار نہ گزرتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نصیحت فرمائی ہے کہ آدمی کو مہربان
تعلیل سے کالینا چاہیے۔ اس لئے کہ یہ نگاہی بالعموم وقتی اور مادی ہوتی ہے۔ اس کی ایک حرکت ناپسند ہوتی ہے

چوتھی سلاخ

تو دوسری دل کفر ش کرنے دلا بھی ہو سکتی ہے۔ بات بات پر غم و غصہ اور نفرت کا اظہار باہکی تعلقات کو ہمیشہ کے لئے خراب کر سکتا ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

لَا يَفْرُقُ مَوْنٌ مَوْنَةً أَنْ كَوَىٰ مِنْهَا كَلٌّ مَوْْنٌ كَسَىٰ مَوْنَهُ دَهْوَىٰ سَعَىٰ نَفَرَتْ رُكْنَهُ الْكَلَّاسُ كَىٰ خَلَقَ رَضَىٰ مِنْهَا الْخُرْسَىٰ
ایک حالت اسے اچھی دگے تو دوسری اچھی لگے گی۔

بعض اوقات آدمی گھر سے باہر تو حسنِ اخلاق کا مظاہرہ کرتا پھرتا ہے لیکن بیوی کے ساتھ اس کا رویہ بہت غلط ہوتا ہے، ملائکہ بیوی جو زندگی بھر کی ساتھی ہے اس کی زیادہ مستحق ہے کہ اس کے ساتھ بہترین سلوک کیا جائے۔ حدیث میں اُس شخص کو سب سے اچھا انسان کہا گیا ہے جس کا سلوک بیوی کے ساتھ اچھا ہو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

أَكْمَلُ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا
ایمان والوں میں سب سے زیادہ کامل ایمان اُس شخص کا ہے

خياركم نسأؤهم
جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں اور تم میں بہتر لوگ وہ ہیں جو اپنی عورتوں کے حق میں بہتر ہیں۔

ایک روایت میں بیوی بچوں کے ساتھ لطف و محبت کو ایک ایسا وصف قرار دیا گیا ہے جس سے ایمان کی تکمیل ہوتی ہے۔ چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتی ہیں۔

أَنْ مِّنْ أَكْمَلِ الْمُؤْمِنِينَ إِيمَانًا أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا
ایہ ایمان میں سب سے کامل ایمان اُس شخص کا ہے جس کے اخلاق سب سے اچھے ہوں اور جو اپنے بیوی بچوں کے

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی ایک اور روایت ہے کہ آپ نے فرمایا
خَيْرُكُمْ خَيْرُكُمْ لَأَهْلِهِ وَأَنَا خَيْرُكُمْ لَأَهْلِي
تم میں بہتر شخص ہے جو اپنے گھروں کے حق میں بہتر ہو اور میں اپنے گھروں کے لئے تم سب میں بہتر ہوں۔

سے مسلم، کتاب الرضاع، باب الوصیۃ بالنساء، ترمذی، الباب الرضاع، باب ما جاء فی حق المؤمنۃ علی نردجھا، سے ترمذی، الباب الايمان، باب ما جاء فی استکمال الایمان، سے ترمذی، الباب المناقب، باب فضل ازدواج النبیؐ، معادہ ابن ماجہ، ابن عباس، کتاب النکاح، باب حسن معاشرۃ النساء۔

۳۔ اسلام کے نزدیک زوجین کے تعلقات کی معیاری شکل یہ ہے کہ کشمکش اور تنازعات سے پاک ہو بیوی شوہر کو مسرور و مطمئن رکھنے کی کوشش کرے، جائز کاموں میں اس کی اطاعت کرے اور اس کی عزت و ناموس اور مال و جائیداد کی حفاظت کرے۔ دوسری طرف شوہر اس طرح کی نیک اور صالح بیوی کو بہترین متاعِ حیات سمجھے اور اس کے ساتھ بہتر سے بہتر سلوک کرے۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ نیک اور صالح عورت کی کیا صفات ہیں آپ نے جواب دیا:

التي تسره اذا نظروا وتطيعه اذا امر ولا تخالفه في نفسها ومالها
جب اسے وہ دیکھے تو خوش کرے، جب اس کو حکم دے تو اسے مانے اور ناموس اور اس کے مال کی حفاظت کرے اور ان میں اس کی مخالفت نہ کرے

حضرت ابو امامہ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

ما استغفاد المؤمن بعد تقوى الله خيرا
لأن من زوجة صالحة إن أمرها أطاعته
وإن نظروا إليها سوتوا وإن أقسم عليها
أجرت وإن غاب عنها نقصت في نفسها
وما له - ۱۰
اللہ کے تقویٰ کے بعد ایک مومن بن چيزوں سے فائدہ اٹھاتا ہے ان میں صالح عورت سے بہتر کوئی چیز نہیں ہے ایسی بیوی کہ اسے حکم دے تو اطاعت کرے دیکھے تو مسرت سے بھر دے کوئی بات قسم کھا کر کہہ دے تو اسے پورا کرے اور اس کی فوجا مری میں اپنے نفس اور اس کے مال میں خیر خواہی کاادیہ اختیار کرے۔

حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

الدنيا متاع وخير متاعها المرأة
الصالحه - ۱۱
یہ دنیا فغاغلا گذارنے کا سامان ہے۔ اس میں بہترین سامان صالح عورت ہے۔

۱۰۔ مسند احمد ۲/۲۵۱ - نسائی، کتاب النکاح، باب ای النساء وخیر

۱۱۔ ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب افضل النساء۔

۱۲۔ مسلم، کتاب الرضا، باب الوصیۃ بالنساء، ابن ماجہ، کتاب النکاح، باب افضل النساء۔

حضرت عمرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ اللہ تعالیٰ نے سونا اور چاندی کے جمع

کرنے سے تو منع فرمایا ہے پھر ہم کس قسم کا مال اپنے پاس رکھیں۔ آپ نے فرمایا:-

يَسْتَحْذَرُ أَحَدُكُمْ قَلْبًا شَاكِرًا وَلَسَانًا ذَاكِرًا
وَزَوْجَةً مُؤْمِنَةً تَعِينُ أَحَدَهُمْ عَلَى الْآخَرِ
تم میں سے ہر کسی کو شکر گزار دل، اللہ شکر یاد کرنے والی زبان
اور بیوی جو آخرت کے کاموں میں اس کی مدد کرے ہے۔

پاس رکھنا چاہیے (یہی سب سے بڑی دولت ہے،

اس سے اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ اسلام میں بیوی کے درمیان کس قسم کے تعلقات دیکھنا چاہتا ہے اگر

اس نوعیت کے تعلقات قائم ہو جائیں تو دونوں ایک دوسرے کے معاون، ہمدر اور بہی خواہ ہوں گے۔ ان کی
زندگی خوشگوار اور مثالی ہوگی اور حقوق و اختیارات کے وہ مسائل جن کی وجہ سے بالعموم خاگی زندگی تباہ و
برباد ہو جاتی ہے پیدا ہی نہیں ہوں گے۔

لڑکی کی حیثیت سے | دور جاہلیت میں لڑکے بہت بڑا سرمایہ سمجھے جاتے تھے اور ان کے وجود پر فخر کیا جاتا تھا اس لیے
کہ ان سے قبیلہ کی قوت میں اضافہ ہوتا اور معاشی نگہ دہ معادن اور مددگار ہوتے۔ لیکن لڑکیاں پہلے
عرب قبیلے ایک بوجھ تھیں۔ ان کو وہ موجب عار سمجھتے تھے اور ان کے ذکر ہی سے ان کا سر شرم سے جھک جاتا
تھا۔ قرآن مجید نے لڑکیوں کے بارے میں ان کے جذبات کی تصویر کشی ان الفاظ میں کی ہے۔

وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُمْ بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ
مُسْوَدًّا ۖ وَهُوَ كَظِيمٌ
اَلْأُنثَىٰ مِنْ مَّكْرُوهٍ ۚ مَا بُشِّرَ بِهِمْ إِلَّا بُكَاءٌ
عَلَىٰ صُورٍ ۚ أَهْرِيكَ سَاءَ فِي الشَّرَاءِ ۚ
جب ان میں سے کسی کو لڑکی کی خوشخبری دی جاتی ہے تو اس کا
چہرہ سیاہ پڑ جاتا ہے اور وہ غم سے گھٹے گھٹا ہے اس لیے کہ
سے لڑکے سے چھپا پھرتا ہے اور اس سوچ میں پڑ جاتا ہے کہ
کیونکہ بدداشت کرتے ہوئے اسے باقی رکھنا ٹھیک ہے دھن کو

ان مکروہ جذبات کا ایک نتیجہ یہ بھی تھا کہ بعض قابل لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے۔ قرآن مجید نے
قتل اولاد کی سخت مذمت کی، اسے ایک سنگین جرم قرار دیا اور ہمیشہ کے لیے اسے ختم کر دیا۔ اس نے کہا کہ
قیامت کے روز اس شقاوت اور سنگ دلی کا خدا کو جواب دینا ہوگا۔ فرمایا

وَإِذَا الْمَوْءُودُ وَتَحْتِ مَسِيلَتْ (الطہر) اے اس وقت کہ یاد کرو جب کہ اس لڑکی سے پوچھا جائے
لابے زندہ دفن کیا گیا تھا کس جگہ میں (یہ مارا گیا۔

اسلام نے لڑکیوں کے بارے میں اس کے بالکل برعکس جذبات پیدا کئے۔

۱۔ اس نے پہلی بات یہ کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مرضی ہے کہ وہ کسی کو اولاد سے نوازتا ہے اور کسی کو محروم
کر دیتا ہے۔ کسی کو حرف لڑکے عطا کرتا ہے اور کسی کو حرف لڑکیوں۔ کسی کو لڑکے اور لڑکیاں دونوں ہی دیتا
ہے۔ ان میں سے کوئی بھی صورت نہ تو باعث افتخار ہے اور نہ ذلت و رسوائی کا سبب۔ یہ سب کچھ خدا کی
قدرت و حکمت کے تحت ہوتا ہے۔ جو لوگ اسے عزت و ذلت کا معیار سمجھتے ہیں وہ اس کی حکمت
پر حرف گیری کرتے ہیں۔ فرمایا۔

وَلَقَدْ مَكَّنَّا السَّمُوتَ وَالْأَرْضَ مِنْ مَخْلُقٍ مَا
يَشَاءُ وَيَهْتَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَّا ثَائِرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ
يَشَاءُ اللَّهُ لَوْ أَنَّهُ أَوْ يَبْرِجُهُمْ وَكُنَّا ثَائِرٌ
إِنَّا ثَائِرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ عَقِيمٌ ۝ ۱۱
عَلِيمٌ قَدِيرٌ۔ (الشوریٰ: ۲۹-۵۰) وہ علم والا اور قدرت والا ہے۔

۲۔ لڑکیوں کی پرورش کی ترفیہ دی گئی۔ اسے لار و اب اور حصولِ جنت کا بہت بڑا ذریعہ قرار
دیا گیا۔ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا۔

مَنْ بَلَ مِنْ هَذِهِ الْبَنَاتِ شَيْئًا حَسَنًا
أَلِيهِنَّ كُنْ لَهُ سِتْرًا مِنَ النَّارِ ۝
اللہ تعالیٰ جس شخص کو ان لڑکیوں کے ذریعہ کچھ بھی
اچھا کام میں ڈالے اور وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک
کرے تو وہ اس کیلئے جہنم سے پھاڑ کا ذریعہ ہوں گی

امادیہ میں عورتیں لڑکیوں یا بہنوں کی ایک لڑکی یا ایک لڑکی کی پرورش پر بھی جنت کی خوشخبری دی گئی ہے اس سے
اس شخص کے جہنم و اب کا اندازہ کیا جاسکتا ہے جسے تین سے بھی زیادہ بیویاں یا بیٹوں کی نگہداشت کرنی پڑے۔

حضرت عقبہ بن عامرؓ روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من كانت له ثلاث بنات فصبر عليهن
جس کسی کے تین لڑکیاں ہوں وہ ان کے سلسلہ کی
فاطمہ من وسقا من وعسا من
پریشانیوں پر صبر کرے اور اپنی محنت کی کٹائی سے من
من جدته كن له حجابا من النار
لکھائے پائے اور پٹائیے تو وہ اس کے لئے ہمہ کی آگ سے
حجاب بن جائیں گی۔

حضرت ابوسعید خدریؓ رضی اللہ عنہ روایت کرتے ہیں:-

لا يكون لاحد كثر ثلاث بنات او ثلاث
تمہیں سے جس کے تین لڑکیاں یا تین بیٹیاں ہوں اور وہ
اخوان فيحسن اليهن الا دخل الجنة
ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے تو جنت میں لازم داخل ہوگا۔

حضرت ابوسعید خدریؓ رضی اللہ عنہ کی ایک اور روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من كانت له ثلاث بنات او ثلاث اخوات
جس کسی کے تین لڑکیاں یا تین بیٹیاں ہوں یا دو لڑکیاں یا
او بنتان او اختان فاحسن محبتهم
دو بیٹیاں ہی ہوں اور وہ ان کے ساتھ اچھی رفاقت اختیار
واتقى الله فيهن فله الجنة -
کرے اور ان کے بارے میں اللہ سے ڈرے تو اس کیلئے جنت ہے۔

حضرت عبداللہ بن عباسؓ رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:-

من عال جاريتين حتى تبلغا جاء يوم
جو شخص دو بچیوں کا، ان کے جوانی کو پہنچنے تک پرورش
القيامت انا هو هكذا -
کریا قیامت کے روز میں اور وہ اس طرح ہوں گی

یہ فرما کر آپ نے انگشت ہائے مبارک کو ملا کر دکھایا

حضرت ابوہریرہؓ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا

من كنت له ثلاث بنات فصبر عليهن
جس کسی کے تین لڑکیاں ہوں اور وہ ان کی تکلیفوں
وضرا ثم ان الله الجنة برحمتي
اور معاشی پریشانیوں پر صبر کرے تو ان کے ساتھ صبر کی

۱۔ مستند احمد/ ۱۵۲ - ابن ماجہ - ابواب الادب، باب بر الوالد والاحسان الى البنات -

۲۔ ترمذی/ ابواب البر والصلة، باب ما جاء في النفقة على البنات - ۳۰۰ - والذی سابق

۳۰۰ - مسلم، ابواب البر والصلة، باب فضل الاحسان الى البنات

قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ وَابْنَتَانِ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ
قَالَ وَإِنْ ابْنَتَانِ قَالَ رَجُلٌ يَدُ رَسُولِ اللَّهِ
وَرَجُلٌ وَابْنَةٌ وَابْنَةٌ - ۱۰
ہمدی کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اسے جنت میں داخل فرمائے گا
نہاتے ہیں اس پر ایک شخص نے پوچھا اگر کسی کے دو لڑکیاں
ہوں (اور وہ ان کے ساتھ اچھا سلوک کرے) آپ نے فرمایا
دو لڑکیاں ہوں تو بھی (اللہ عزوجل ان کے لئے جنت میں سے ایک
شخص نے کہا اگر ایک ہو آپ نے فرمایا ایک ہو تو بھی۔

اسی غرض کہ ایک روایت حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے بھی آئی ہے۔ فرماتے ہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-
مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ أَوْ مِثْلَهُنَّ مِنْ
الْأَخَوَاتِ فَأَدَّ بَعْثَهُنَّ وَرَجَعَهُنَّ بَعْثَهُنَّ
اللَّهُ أَوْ جَبَّ اللَّهُ لَهُ الْجَنَّةُ -
جو شخص تین لڑکیوں کی یا ان جیسی تین بہنوں کی پرورش
کرے ان کو ادب اور سلیقہ سکھائے ان کے ساتھ
شفقت و محبت کا سلوک کرے یہاں تک کہ اللہ ان کو
بے نیاز کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے لئے جنت واجب کر دے گا۔

یہ ثابت ہے کہ ایک شخص نے عرض کیا۔ اے اللہ کے رسول! اگر کوئی دو لڑکیوں یا بہنوں کی اسی طرح خدمت
کرے تو کیا اسے بھی یہی ثواب ملے گا۔ آپ نے فرمایا ہاں! دو پر بھی۔ رادی کا بیان ہے کہ اگر وہ ایک کے
بارے میں سوال کرتا تو بھی آپ یہی جواب دیتے۔ ۱۰

۲۔ ان احادیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ایک لڑکی یا ایک بہن کی پرورش اور تعلیم و تربیت
سے بھی آدمی جنت کا مستحق ہو جاتا ہے۔ جب وہ ایک سے زیادہ کا بوجھ اٹھاتا ہے تو امید ہے اس کے درجات اور بلند
ہوں گے احادیث میں اس بات کی بھی ترمیم دی گئی ہے کہ بچوں کی پرورش کے ساتھ ان کو اچھی تعلیم و تربیت دینا
ان کا مناسب رشتہ کیا جائے اور اس کے بعد بھی بہتر سے بہتر سلوک ان کے ساتھ کیا جائے۔

حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ کی روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا :-
مَنْ عَالَ ثَلَاثَ بَنَاتٍ فَأَدَّ بَعْثَهُنَّ
وَرَجَعَهُنَّ فَأَحْسَنَ إِلَيْهِنَّ فَلَهُ الْجَنَّةُ -
جس نے تین لڑکیوں کی پرورش کی۔ ان کو تعلیم و تربیت
دی ان کی شادی کی اور ان کے ساتھ (بعد میں بھی) اچھا

۱۰۔ مستدرک حاکم ۱/۱۷۶۔ ۱۱۔ مشکوٰۃ المصابیح، کتاب الادب، باب فی البر والاحسان، ج ۱، ص ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱،

سلوک کیا تو اس کے لئے جنت ہے۔

۳۔ عام طور پر لوگوں سے زیادہ محبت کی جاتی ہے۔ غلہ لباس، اطلاع، تعلیم وغیرہ معاملہ میں ان کے ساتھ ترجیحی سلوک کیا جاتا ہے۔ یہ سراسر ظلم اور نا انصافی ہے۔ حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے اور اس کی ترغیب دی گئی ہے کہ لوگوں اور لڑکیوں کے درمیان فرق نہ کیا جائے اور ان کے ساتھ برابر کا سلوک کیا جائے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: من کانت لہ انثیٰ فلعلہ یشدھا ولہ جس شخص کے لڑکی ہو۔ وہ نہ تو اسے زندہ دگر کرے یشدھا ولعلہ یؤثر ولدہ علیہا یعزلہ لذلک اور نہ اس کے ساتھ خالصتاً میسر سلوک کرے اور نہ اس پر اپنے لڑکے کی ترجیح دے تو آخرت میں اسے جنت میں داخل فرمائے گا۔

ان احادیث میں لڑکیوں کی ہمدوش، تعلیم، تربیت، شادی بیاہ اور ان کے ساتھ مساوی سلوک پر جہنم سے نجات پانے اور جنت کے ملنے کی خوش خبری دی گئی ہے جس شخص کو خدا اور قدرت پر یقین نہیں ہے اور جو اس دنیا ہی کو سب کچھ سمجھے ہوئے ہے وہ تو اس کی اہمیت محسوس نہیں کر سکتا لیکن ایک مومن کا مسلح نظر ہی آخرت کی کامیابی ہے۔ اس کے لئے اسی بشارت میں وہ سب کچھ ہے جو وہ چاہتا ہے۔

اس ترغیب کے ساتھ بچیوں کے بارے میں یہ ضرور بھی بٹھایا گیا کہ بے حیثیت اور کم قیمت نہیں ہیں جیسا کہ دنیا سمجھتی ہے بلکہ وہ قدرت کا گراں مالہ علیہ ہیں۔ ان کے اندر جو انس اور محبت ہوتی ہے وہ لوگوں میں کبھی نہیں ہوتی۔

حضرت عقبہ بن عامر رضی اللہ عنہ روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:۔

لا تکرہم البنات فانہن المودعات لڑکیوں سے نفرت مت کرو۔ وہ تو غم خوار اور بڑی الغالیات۔

قیمتی ہیں۔

لڑکی کے ساتھ حسن سلوک کی یہ تعلیم ہے جس کی نظیر کبھی نہیں ملتی۔ اسلامی قانون کی رو سے اولاد کا گھار

حیثیت نہیں ہے اور اس کے پاس کوئی جائز ذریعہ معاش بھی نہیں ہے تو باپ پر اس کا نفقہ واجب ہو جاتا ہے۔ اس اصول کے تحت لڑکوں کی طرح لڑکیوں کا نفقہ بھی اس پر واجب ہے۔ لڑکی کا نفقہ اس کی شادی کے ہونے تک باپ پر مادہ باپ کی عدم موجودگی تک سب سے بدترین رشتہ دار پر ضروری ہے۔ شادی کے بعد شوہر اس کے نان نفقہ کا ذمہ دار رہتا ہے۔ شوہر کا انتقال ہو جائے یا وہ اس سے طلاق دیدے اور عورت معاشی لحاظ سے خود کفیل نہ ہو تو اس کی اولاد پر مادہ اولاد نہ ہونے کی صورت میں باپ یا والد کسی قریبی رشتہ دار پر اس کی ذمہ داری عاید ہوتی ہے۔ یہ اس کا قانونی حق بھی ہے اور حدیث میں اس ذمہ داری کے اٹھانے کی بڑی فضیلت بیان کی گئی ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سہل بن مالکؓ سے پوچھا۔

الاولاد علی اعظم الصدقة - تمہیں بتاؤں کہ سب سے بڑا صدقہ کیا ہے ؟

انہوں نے عرض کیا ضرور بتائیے۔ آپ نے فرمایا :-

ابنتک مردودۃ الیک لیس لہا - اپنی اس بیٹی پر احسان کرنا جو (بیوہ ہوئے یا طلاق دے دیئے جانے کے بعد سے) تمہاری طرف لوٹا رہی ہو اور

کامسب غیورک - جس کے لئے کمانے والا تمہارا سوا کوئی اور نہ ہو

صاحب کرامؑ اپنی بیوہ یا مطلقہ لڑکیوں کا اس حد تک خیال رکھتے تھے اس کا اندازہ اس سے کیا جاسکتا ہے کہ حضرت زینبؓ نے اپنے کچھ مکانات وقف کیے تھے تو اس وقف کی تفصیلات میں یہ بات بھی داخل تھی۔

للمردودۃ من بناتہ ان تسکن غیر - ان کی جو لڑکی (طلاق یا بیوگی کے بعد سے) گھر واپس آجائیں

مضرکہ ولا مضربہا فان استخنت - وہ ان میں رہیں گی۔ نہ وہ نقصان پہنچائے گی اور نہ اسے

بزوج فلیس لہا حق - نقصان پہنچایا جائے گا۔ اگر شوہر کے بعد سے وہ مالی لحاظ سے بے نیاز ہے تو اس کا ان میں کوئی حق نہ ہو گا۔

اس طرح اسلام نے گھر کے اندر عورت کی حیثیت قانونی لحاظ سے بہت ہی محفوظ اور اخلاقی لحاظ سے بہت ہی بلند اور قابل احترام بنادی ہے۔

۱۵۰- ابن ماجہ، الباب الادب، باب ہما للولد والاحسان الی البنات مستوی حکم لہما
۱۵۱- بخاری، کتاب النکاح، باب اذا وقف ارضاً دیمیراً او اشتراط الخ

تبصہ

کلید آیات - از محمد خالد محمد یوسف پٹیل۔ سائز خورد (۲۰×۳۰) کتابت و طباعت
غنیمت۔ صفحات ۱۲۸ بلا جلد قیمت = ۵/ پتہ مصنف کانام ۳۵ پٹیل محلہ نظام پور
پوسٹ بھونڈی ضلع تھانہ

قرآن مجید میں مختلف آیات تلاش کرنے کی ضرورت ہر مفسر و مفسرین کا اعطاء اور واعظ کو آئے
دن پیش آتی ہے۔ اس ضرورت کے پیش نظر عربی، اعداد و انگریزی وغیرہ میں بہت سی کتابیں شری جھڑی
لکھی گئی ہیں۔

بہت سے حضرات نے تو اختصار کو زیادہ اہمیت نہیں دی بلکہ سہر ہر لفظ کا احاطہ کرنا پیش نظر رکھ
تاکہ اگر کسی کو آیت کا ایک لفظ بھی یاد ہو تو وہ باسانی پوری آیت کا حوالہ تلاش کر سکے اس کتاب کے
مصنف کے پیش نظر پوری افادہ اہمیت کے ساتھ ساتھ اختصار بھی ہے اس لئے انہوں نے
آیات کے بس کلیدی الفاظ ہی کو لیا ہے اور اپنا طریقہ کار کتاب کے دیباچہ میں سمجھا دیا ہے۔
کتاب اپنے مقصد میں مختصر ہونے کے باوجود کامیاب ہے۔ امید ہے کہ آئندہ ایڈیشنوں میں
اس کو مزید مفید بھی بناتے کی کوشش کی جائے گی اور اس کا معیار طباعت بھی بلند کیا جائے گا۔

صحیفہ زندگی - از مولانا عزیز الحق کوثر ندوی، سائز میانہ (۲۲×۱۸) کتابت و طباعت عمدہ
لاہور بھونڈی خوبصورت جلد صفحات علاوہ فہرست ۱۲۰۔ قیمت ۵/

پتہ ۱۱۱۔ مکتبہ سراجمہ ۳۱/۷۸ جے کبی باغ دارالمنی ۲۲۱۵۵۱
کتاب اگلا سنی ہے اس میں بہت سارے فوائد کے تحت دینی و اخلاقی تعلیم نظم میں

دی گئی ہے، عام طور پر جب شعر کو اخلاقی اور دینی مضامین پیش کرنے کا فیصلہ بنایا جاتا ہے تو شعر کی شمریت بہت بھسی پڑ جاتی ہے مگر صحیفہ زندگی میں یہ غریبی ہے۔ اشعار جانتا اور پڑا اثر اس رواں دواں ہیں۔ الفاظ کی خوبصورتی بندش کی جیتی اور کلام کا زیروم معنوں کی خشکی کا بالکل احساس نہیں ہونے دیتا۔ بھرتی کے الفاظ ڈھونڈنے سے بھی دو ایک مقام سے زیادہ نہیں ملتے مثال کے طور پر ذیل کے شعر کا دو سرا مصرع ۛ

دیکھ لو تاریخ عہدِ معطفؑ بس یہی پاؤ گئے اس میں جا بجا
ماۛ

ذیل کے شعر میں دوسری ماو بالکل ختم ہو جاتی ہے ۛ
فکر اعلیٰ ہو معسج ادراک ہو دل کی خواہش کجروی سے پاک ہو
میج کی جگہ اگر لفظ بلند لایا جائے تو یہ سقیم دور ہو جائے۔ (ص ۲)
ذیل کے شعر میں سلام کو ہمارے خیال میں جمع باندھنا چاہیے۔ ۛ
آپ پر اللہ کا لاکھوں سلام کوثرِ عامی ہے اک ادنیٰ غلام
یہاں عربی کا قاعدہ کی پیروی نہیں کی جائے گی اور دین سلام واحد اور الجمع
دونوں آتا ہے۔

مصنف کی جس بات کی داد ہمیں خوب دل کھول کر دینی چاہیے وہ یہ ہے کہ چونکہ آپ بہت ادنیٰ صاحب درس عالم اور وسیع النظر محقق ہیں اس لئے جو بات کہی ہے خوب تحقیق و مراجعت کے بعد کہی ہے حواشی میں جا بجا کتب احادیث کے حوالے مع عربی عبارات کے دیئے ہیں۔ حوالہ میں صرف کتاب کا نام ہی نہیں بلکہ جلد و صفحہ کا نمبر بھی دیا ہے۔ یہ چیز شعراء کرام کے لئے لائق پیروی ہے، بڑے بڑے شعراء جب اپنے کلام میں دینی اور اسلامی مضامین لاتے ہیں تو واعظوں کی طرح بہت سہجے سند باتیں بھی آجاتی ہیں۔ — اخیر میں کتاب کی ایک دہائی کے

چند اشعار شمار نقل کر دینا باعث دل چسپی ہو گا۔

اے خدا اے مالکِ عرش بریں خالقِ کونین رب العالمین
تو بڑا ستار ہے، غفار ہے بخش دے تیری بڑی سرکار ہے
میں نے ساری زندگی برباد کی صرف تیرے رحم پر زندگی
میں بھنور میں ڈوبتا ہوں تھالے اپنی غفاری سے مولا کام لے
میرے عصیاں کی نہیں کچھ انتہا تیری رحمت ہے مگر اس سے سوا
ڈال دے پردہ مرے اعمال پر دیکھ کر اپنی کریمی دیکھ کر
میں نے اپنی جان کو غارت کیا اے خدا تیرے کرم کا آسرا
اس دعا میں جہاں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے طفیل میں دعا مانگی ہے وہاں خیر
میں اجمالاً صحابہ کرام کا وسیلہ بھی لیا ہے۔ مگر بختن کی غیر معمولی عقیدت بھی نظر آتی
ہے۔ لکھتے ہیں:-

بخش دے یارب طفیلِ مصطفیٰ بخش دے یارب طفیلِ مرتضیٰ
بخش دے یارب طفیلِ فاطمہ دین وایماں پر یارب خاتمہ
بخش دے یارب طفیلِ مجتبیٰ بخش دے پیر شہید کربلا
بخش دے آل نبی کے واسطے ہر صحابی تقی کے واسطے
بہر حال بحیثیت مجموعی کتاب بہت خوب اور لائق مطالعہ ہے۔

الافورہ۔ اُستاد حضرت مولانا الفور شاہ صاحب کشمیری کی سوانح عمری

آپ کا مقام اعلیٰ مقام تھا۔ اس کتاب میں خاص ڈھنگ سے ترقیب

دینے والے نے بڑی جانفشانی سے اس کو نئے انداز سے سانچے میں ڈھالا

نوبتِ جلد ۲۶ صفحات پر مشتمل گیزر کاغذ عمدہ طباعت نے اس کی علمی حیثیت کو بڑھا
کر دیا ہے۔ اس پر پتہ پر خرید فرمائیے۔ ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔

تفسیر مظہری عربی کا مل سیٹ (دس جلدوں میں)

تصنیف حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ پانی پتی ر 7
بالکل نیا گیٹ آپ اور خوبصورت ڈیزائن پر
اب کی مرتبہ

تمام نئے نگٹیو بنوا کر اس کی طباعت کرائی گئی ہے
شائد کاغذ آفسیٹ کی بہترین خوشنما طباعت نے
کتاب کی عظمت کو دوبالا کر دیا ہے

قیمت کامل سیٹ غیر مجلد مبلغ / ۲۵۰ روپے پچاس پیسے
آج ہی اس پتے پر اپنا آرڈر فوراً بھیجئے

انشاء اللہ تعمیل کی جائے گی —

جنرل منیجر ندوۃ المصنفین دہلی

بہترین تحفہ

قرآن شریف معرّی توراتی سائز ۲۰x۳۰

بڑے خوبصورت جلی حروف والا مجلد فل چرمی۔

عمدہ طباعت اور گلیز کاغذ پر اتنے سستے

(ھدیئے) پر پہلی بار مارکیٹ میں

(لایا گیا ہے)

ھدیہ عام مبلغ ۱۲ روپے۔

ھدیہ تاجرانہ مبلغ ۱۰ روپے

فوراً اس پتہ پر آرڈر دیجئے۔۔۔

جنرل منیجر

عمید الرحمن عثمانی ندوۃ المصنفین۔

جامع مسجد اردو بازار دہلی

عظیم الشان صحیح بخاری

اردو ترجمہ انوار الباری

{ مصنف حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری ر }
(مؤلف)

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری
(جنھوں نے)

اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں
میں وقف کر دیا ہے جس کی مثال ایسے
صاحب ذوق حضرات میں کم ملتی ہے
یہ کتاب آٹھ اجزاء میں مکمل ہے

ہمارے یہاں سے اس پتے پر خرید فرمائیے
سیٹ قیمت غیر مجلد / ۶۴ روپے صرف
مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

مدوّۃ اصفیٰ دہلی کا علمی و دینی ماہنامہ



برہان

مرتبہ
سید احمد بک سرآبادی

مَطْبُوعَاتُ دَارِ الْمَصْنُفَاتِ

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت۔ اسلام کا اقتصادی نظام۔ قانونی شریعت کے خلاف کا مسئلہ۔
 قلیا صاحب اسلام اور سنی اقوام۔ سوشلزم کی بنیادی جھنجھکی۔
- ۱۹۴۰ء غلابان اسلام۔ اتفاق و فلسفہ اخلاقی، فہم قرآن۔ تاریخ ملتِ ہند اولیٰ، محمد علی مسلم، مراد مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول۔ وحی الہی۔ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول۔
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطعہ جی ضروری اضافات)
- مسلمانوں کا عروج و زوال۔ تاریخ ملتِ ہند دوم، خلافتِ راشدہ۔
- ۱۹۴۳ء عقلِ غایت اور قرآن میں فہرستِ اضافات جلد اول۔ اسلام کا نظامِ حکومت۔ ستریز۔ تاریخ ملتِ ہند سوم، غلامی آمیزہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم۔ لغات القرآن جلد دوم، مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت (کمال)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم۔ قرآن اور تصوف۔ اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر عربی اضافے کی گئی)
- ۱۹۴۶ء ترجمانِ اشد جلد اول۔ خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ۔ جس میں یورپ و سلاویہ اور مارشل کیٹیو۔
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظریہ حکومت۔ مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم۔ حضرت شاہ و کلیم اللہ دہلوی۔
- ۱۹۴۸ء ترجمانِ اشد جلد دوم۔ تاریخ ملتِ ہند چہارم، خلافتِ ہسپانیہ، تاریخ ملتِ ہند پنجم، خلافتِ عباسیہ اہلِ
- ۱۹۴۹ء قرونِ وسطیٰ کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکمل) اسلام کے شاندار کارنامے (کمال)
- تاریخ ملتِ ہند ششم، خلافتِ عباسیہ دوم، ہستائر۔
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملتِ ہند ہفتم، تاریخِ حق و مغربِ قسطنطنیہ، تدوین قرآن۔ اسلام کا نظامِ مصاد۔
- اسٹاکھولم اسلام، بینِ دنیا میں اسلام کی نگر پھیلا۔
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم۔ عرب اور اسلام۔ تاریخ ملتِ ہند ہشتم، خلافتِ عثمانیہ، خارجِ رنارڈ شاہ۔
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر۔ فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سرِ نو ترمیم اور سیکیڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے۔ کتابتِ حریث۔
- ۱۹۵۳ء تاریخِ شایع ہشت۔ قرآن اور تفسیر تیسر۔ مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء۔

{ منی آرڈر کرتے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھیے }
{ اب کم سے کم تیس مہری معادن پچاس روپے سے ہے }

مُرَآن

جلد نمبر ۸ | رمضان المبارک ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۷۹ء شمارہ نمبر ۲

فہرست مضامین

۱۔ نظرات مقالات	سعید احمد اکبر آبادی	۶۹
۲۔ سیرت شیعین اور حضرت خزان	سعید احمد اکبر آبادی	۶۹
۳۔ ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی	از جناب حفیق الرحمن بستوی استاذ درسہ اعداد و مراد آباد	۹۰
۴۔ کتاب نقد انشراح اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت	مولانا ابو محفوظہ الکریم معصومی مدرسہ الیہ کلکتہ	۱۰۳
۵۔ باب تقریر دلائل نقاد - ید بیضا	پروفیسر محمد اسلم شعبہ تاریخ پنجاب یونیورسٹی لاہور	۱۱۸
تبصرے	س. ع.	۱۲۵

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

عرفی نے دنیا کی بے ثباتی اور زندگی کے انقلابات و تغیرات پر ایک نہایت مسرکہ آرا تنبیہ
”حیران رفتم، ناالاں رفتم“ کے ردیف و قافیہ کے ساتھ کہا ہے، اس کے ابتدائی چند شعر یہ ہیں۔

از در دوست چو گیم بچہ سا ماں رفتم	ہمہ شوق آمدہ نمودم ہمہ صرماں رفتم
آدم صبحدم و شام بر نفتم بشنو	کہ چساں آدم اینا بچہ عنوان رفتم
آدم صبح چو قبیل بچسن در روز	شام چوں ماتے از خاک شہیداں رفتم
دوستاں ز ہر بگوسید کہ رفتم نا کام	دشمنان نوش بخندید کہ گریاں رفتم

ان اشعار کو غور سے پڑھیے اور پھر سوچیے کہ کیا آج ان اشعار کا مصداق سابق وزیر اعظم مراد جی
ڈیساں سے بڑھ کر اور بہتر کوئی دوسرا شخص ہو سکتا ہے؟ ہرگز نہیں! ہرگز نہیں!

یوں تو جب مارچ سٹش میں جنتا گورنمنٹ ایک عجیب و غریب ڈرامائی انداز میں قائم ہوئی تھی
اہ باب نظر نے اسی وقت محسوس کر لیا تھا کہ چوں کہ جنتا پارٹی کی تعمیر میں ایک صورت خرابی کی مضمر
ہے۔ اس لئے یہ بیل منڈھے چڑھنے وال نہیں ہے۔ لیکن یہ بات تو کسی کے دہم دگان میں نہ
تھی کہ مراد جی ڈیساں گورنمنٹ کا خاتمہ اس قدر جلد اور اس درجہ عبرت انگیز طریقہ پر ہو گا، کیا
عجیب اتفاق ہے کہ ایک طرف جمعیت علمائے ہند نے سول ناقرمانی کی تحریک شروع کی اور
ادھر پارلیمنٹ میں اپوزیشن لیڈر نے حکومت پر عدم اعتماد کا ریزولوشن پیش کیا، جنتا
پارٹی میں مراد جی ڈیساں کی لیڈرشپ کا مخالف ایک عنصر پہلے سے موجود تھا ہی، اس کو جنتا

مل گیا، اور یہ لوگ پارٹی سے اور جو وزارت میں تھے وہ وزارت سے بھی اتنی بڑی تعداد میں مستعفی ہو گئے کہ اب گورنمنٹ کے لئے عدم اعتماد کے ریفرنڈیمیشن کا سامنا کرنا آسان نہ رہا۔ وزیراعظم اور ان کے حامیوں نے جوڑ توڑ کی بہت کوشش کی لیکن جب کامیابی نہیں ہوئی تو بارمان کر گورنمنٹ مستعفی ہو گئی۔

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ جہاں تک ملک کے اندرونی اور داخلی معاملات کا تعلق ہے ملک کی صورت حال کبھی اتنی ابتر اور پر آگندہ نہیں ہوئی جیسی کہ مرارجی ڈیساٹی کے ڈھائی سالہ عہد حکومت میں ہوئی ہے۔ لائینڈ آرڈر منفقود ہو گیا، فرقہ وارانہ فسادات عام ہو گئے۔ کرپشن کے لئے کوئی روک ٹوک نہ رہی، اسمگلنگ اور بلیک مارکیٹنگ کو کھلی چھوٹ مل گئی، دفتروں، اداروں اور تعلیم گاہوں میں ڈسپلن کا نام و نشان نہ رہا۔ گرائی، غربی اور بے روزگاری روز بروز افزوں سے افزوں تر ہو رہی تھی۔ فرض کہ ایک ملک کی تباہ حالی کے جو اسباب ہوتے ہیں وہ سب بیک وقت اس ڈھائی برس کی مدت میں جمع ہو گئے، اور ہمارے نزدیک ان سب کی ذمہ دار مسٹر مرارجی ڈیساٹی کی بے اصول سیاست، ہوس اقتدار اور مزاج و طبیعت ہے۔

مرارجی ڈیساٹی کو دعویٰ ہے کہ وہ بڑے با اصول شخص ہیں، کسی زمانہ میں ہوں گے، لیکن اپنی وزارت عظمیٰ کے زمانہ میں اردو، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، اور صدر جمعیت علماء کے نام اپنے خط میں فرقہ وارانہ فسادات، اور انسداد کاؤنشی کے متعلق انھوں نے جو بیانات دیئے اور ان میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے۔ اسی طرح جن سنگھ اور آر۔ ایس۔ ایس کے ساتھ دوستی کر کے پڑانے ساتھیوں سے بگاڑ کر نا، جیون سنگھ کو وزارت سے ہٹانے کے پھر ان کو وزارت میں شامل کرنا، راج خرائٹ کو پارٹی سے ہی ہٹانے کی یہ ذرا

عقلی سے مستغنی ہوتے کے بعد پھر ذرات سازی کی درخواست کرنا اور اُس کے لئے ایک ہم چلانا، پھر صدر کو اپنے حامیوں کی جو فہرست پیش کی اُس میں اُن لوگوں کے نام بھی شامل کر دینا جو اُن کے مخالف گروپ سے تعلق رکھتے ہیں، یہ سب وہ باتیں ہیں جو اُن کے دعویٰ کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتیں، اس ملک کی سب سے بڑی نصیبی یہ ہے کہ یہاں سیاست پابند اخلاق و ضوابط نہیں، اور یہ ایک ایسا حمام ہے جس میں سب ہی نہنگے ہیں۔ چنانچہ چودہری چرن سنگھ کی گورنمنٹ بنتے ہی حزب مخالف کو اسے ختم کرنے کی فکر ہو گئی۔ حالانکہ دیانت داری اور ملک و قوم کی حقیقی خیر خواہی کا تقاضا یہ تھا کہ کم از کم پانچ چھ چھپے حکومت کو کام کرنے کا موقع دیا جاتا اور اس کے ساتھ تعاون کر کے اس کو قوی اور مضبوط بنایا جاتا۔

الفخری

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے، مختصر مگر جامع، اس میں ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخ کتابوں میں نہیں ملتیں۔ مصنف "محمد بن علی بن طباطبائی" نے تاریخ الفخری کے دو حصے کیے ہیں۔ ایک سیاست اور اصول حکمرانی۔ اور دوسرے دول اسلامیہ کی مختصر تاریخ جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ ہے حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے آخری خلیفہ مستعصم باللہ تک حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مترجم مولوی محمود علی خاں بھوپال مرحوم متوسط تقطیع ۲۶x۲۰ سائز قیمت مجلد ۱۔ اٹھارہ روپے پچھتر پیسے

ندوة المصنفین، جامع مسجد دہلی ۶

سیرت شیعین اور حضرت عثمانؓ

سعید احمد اکبر آبادی

یہ مقالہ ۲۲ اپریل ۱۹۷۷ء کو دارالعلوم ندوۃ العلماء کی انجمن الاصلاح کے جلسہ میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کی صدارت میں پڑھا گیا

حضرت عثمانؓ پر جہاں اور اعتراضات تھے ایک اعتراض یہ بھی تھا کہ آپؓ نے سیرت شیعین کی پیروی نہیں کی، اس اعتراض کی بڑی اہمیت اس لئے ہے کہ یہ شکایت خود حضرت عثمانؓ نے حضرت عثمانؓ سے کی تھی، چنانچہ طبری کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ معتزین کے کہنے پر حضرت عثمانؓ نے گفتگو کرنے کے لئے کاشانہ خلافت میں تشریف لئے اور گفتگو شروع کی، ابتداً حضرت عثمانؓ کی بڑی تعریف کی، آپ کے فضائل و مناقب بیان کرنے کے بعد آپ کا استحقاق خلافت ثابت کیا، اور پھر منافقوں میں تو نہیں اشارہ و کنایہ اس امر کی شکایت کی کہ آپؓ نے اپنے دونوں پیشروؤں کا راستہ ترک کر دیا اور ایک نیا راستہ اختیار کر لیا ہے۔ لوگوں میں بیزارری بڑھ رہی ہے، مباد آپ قتل کر دیے جائیں حضرت عثمانؓ سمجھ گئے کہ یہ سب اشارے کس طرف ہیں؟ اس لئے اب دونوں میں حسب ذیل گفتگو ہوئی۔

حضرت عثمانؓ :- میں آپؓ سے پوچھتا ہوں، کیا مغیرہ بن شعبہ کو عمر فاروقؓ نے گور نہیں بنایا تھا، دراصل یہ کہ وہ ان کے عزیز تھے۔

علیؓ :- جی ہاں! میں جانتا ہوں۔

عثمانؓ :- تو پھر اگر عبداللہ بن عامر کو میں نے گور نہ بنادیا تو میری قرابت کی وجہ سے اس پر کیوں اعتراض کیا جاتا ہے؟

علیؓ :- لیکن عمر کا معاملہ یہ تھا کہ اگر مغیرہ سے کوئی غلطی ہو جاتی تو وہ ان کے خلاف سخت کارروائی

کرتے تھے، لیکن آپ نرم خو ہیں، ان سے درگند کرتے ہیں۔

• عثمان:۔۔۔ سب میرے ہی نہیں، آپ کے بھی تو اعراد اقربا ہیں۔

• علی:۔۔۔ جی ہاں! ہیں۔ اور یہ نسبت آپ کے مجھ سے زیادہ قریب ہیں، لیکن دوسرے ان سے افضل ہیں۔

• عثمان:۔۔۔ آپ کو معلوم ہے کہ معاویہ پوری خلافتِ خادوتی میں گورنر رہے۔ اس کے بعد میں نے ان کو گورنر بنایا تو کیا قصور کیا؟

• علی:۔۔۔ جی ہاں! لیکن آپ جانتے ہیں کہ معاویہ حضرت عمر سے اتنا ڈرتے تھے کہ ان کا ظالمیہ بھی ان سے اس درجہ نہیں ڈرتا تھا۔ لیکن آپ کے زمانہ میں معاویہ جو چاہتے ہیں کرتے ہیں۔ آپ سے صلاح مشورہ بھی نہیں کرنے اور لوگ کہتے ہیں کہ یہ سب کچھ آپ کے حکم سے ہو رہا ہے، یہ باتیں آپ تک پہنچتی ہیں مگر آپ کوئی اقدام نہیں کرتے۔ حضرت علیؑ نے یہ فرمایا اور فوراً مجلس سے روانہ ہو گئے۔ حضرت عثمانؓ بھی ان کے پیچھے پیچھے چلے مسجد میں تشریف لائے اور منبر پر بیٹھ کر خطبہ شروع کر دیا۔ اس میں آپ نے فرمایا: ”ہمارے لئے ایک اُمت اور ہر قوم کے لئے ایک مصیبت موقی ہے، اس اُمت کی مصیبت وہ لوگ ہیں جو مہیب جونی اور طعنہ زنی کرتے ہیں۔ وہ دکھاتے کچھ ہیں اور چھپاتے کچھ ہیں، وہ تم سے ہمکلام ہوتے ہیں تم ان سے سرگرم گفتگو ہوتے ہو۔ یاد رکھو تم مجھ پر ان معاملات و مسائل کے بار میں بھی نکتہ چینی کرتے ہو جن کو مجھ سے پہلے عمر نے کیا تھا اور تم نے ان کو تبدیل کر لیا تھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ عمر سخت گیر اور تشدد پسند تھے، وہ اس سلسلہ میں اپنی زبان ہاتھ اور عیسر سب سے کام لیتے تھے، اس بنا پر وہ تم کو جو حکم بھی دیتے تم طوعاً کرہاً اس کی تعمیل کرتے تھے، اس کے برعکس میرا معاملہ یہ ہے کہ میں نرم خور ہوں، حلیم و ہمدرد ہوں، اپنی زبان اور ہاتھوں کو تم سے باز رکھتا ہوں، اس بنا پر تم میرے خلاف جرات آسانی کرتے ہو، اس کے بعد حضرت عثمانؓ نے اپنے نکتہ چیںوں اور نرمہ گیروں کو خیر وار کیا ہے کہ وہ ان حرکات سے باز رہیں اور مذہب میں تاویہی کارروائی کرنے پر مجبور نہ ہوں گا۔“

یہ اگرچہ قفسہ سے متعلق بیسیلوں منتشر اور پراگندہ معادلات میں سے ایک معادلات ہے جو درحقیقت

کے حوالہ سے منقول ہے، لیکن اس اعتبار سے بہت اہم اور جامع ہے کہ حضرت عثمانؓ پر جو اعتراضات کئے جاتے تھے اور حضرت عثمانؓ ان اعتراضات کا جواب دیتے تھے ان سب کا خلاصہ اور روح اس روایت میں سمٹ کر آگئے ہیں، اس بنا پر اگر کوئی شخص غلامیہ شواہد کی روشنی میں اس روایت کی تشریح کرے تو قندہ کی پوری داستان اس میں آجائے گی، لیکن ہم اس مقالہ میں اپنی گفتگو صرف اس ایک امر تک محدود رکھیں گے جو اس کا موضوع ہے، یعنی سیرت شیخین اور حضرت عثمان۔

سب سے پہلے اس بات کا ذکر ضروری ہے کہ حضرت عثمانؓ نے انتخاب خلیفہ کے لئے چھ حضرات کی جو مشاورت کی تھی مقرر فرمائی تھی اس کمیٹی کے چار حضرات نے جب اپنے اپنے نام واپس لے لئے اور اب معاملہ صرف حضرات عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے درمیان دائرہ سائرمو کر رہ گیا تو حضرت عبدالرحمنؓ بن عوف نے دونوں سے الگ الگ گفتگو کی مگر سوال ایک ہی کیا اور وہ یہ کہ کیا آپ مجھ سے اس کا عہد کریں گے کہ اگر آپ خلیفہ منتخب ہو گئے تو کتاب اللہ، سنت رسول اللہ اور باؤ بکرو عمر کے عمل کے مطابق کام کریں گے؟ اس سوال کے جواب میں حضرت عثمانؓ نے تو بڑی سادگی سے فرمایا: نعم، لیکن طبری کی روایت کے مطابق حضرت علیؓ نے جو جواب دیا اس کے الفاظ یہ تھے: اَللّٰهُمَّ لَا تُكَلِّمَنَّ عَلِيَّ بْنَ أَبِي جَعْدٍ يَوْمَ ذَا النُّكَدِ وَلَا قَتِي۔ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمانؓ کی طرف بیعت کا ہاتھ بڑھایا۔ صحیح روایات کے مطابق دوسرے نمبر پر حضرت عثمانؓ نے بیعت کی اور اب خلافت کا اعلان عام ہو گیا، اس واقعہ میں حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ کے جواب میں لا اور نعم کا جو فرق ہے اس سے بعض کوتاہ بینوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا ہے کہ یہ دونوں جواب باہم متضاد ہیں، یعنی حضرت عثمانؓ جس چیز کو تعلیت کے ساتھ کہہ رہے اور اس کا اقرار کر رہے ہیں حضرت علیؓ اس کو تعلیت سے نہیں کہتے اور محتاط طریقہ پر اس کا انکار بھی نہیں کرتے، چنانچہ شرح نعیم البلاغہ میں ایک فرمائش اور ہماری رائے میں بالکل غلط روایت بھی ہے کہ جب حضرت عبدالرحمنؓ سے یہ سوال کئے گئے تھے عمرو بن العاص جو اموی تھے حضرت علیؓ سے ملے اور کہا: یا ابن ابی قحطاف! حضرت علیؓ جواب دے رہے تھے کہ میں نے اس کے برعکس حضرت عثمانؓ سے ملے تو ان سے کہا

کہ عبدالرحمن بن عوف قطعی جواب کو ہی ناپسند کرتے ہیں، اس بنا پر بعض حضرات کا خیال ہے کہ اسی لا ونعم کے اختلاف کے باعث حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمان کا انتخاب کر کے ان کے ہاتھ پر بیعت خلافت کر لی اور حضرت علی کو نظر انداز کر دیا۔

لیکن حق یہ ہے کہ جہاں تک کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور سیرت شیعین پر عمل پیرا ہونے کے سوال کا تعلق ہے، حضرت عثمان اور حضرت علی کے جواب میں کوئی فرق نہیں ہے اور دونوں کا مقصد و مدعا ایک ہی ہے، چنانچہ بلاذری کی انساب الاشراف جلد پنجم میں حضرت عثمان اور حضرت علی کے جوابات کے الفاظ بھی یکساں ہیں، یعنی دونوں حضرات نے فرمایا کہ جی ہاں! ہم کتاب اللہ سنت رسول اللہ اور سیرت شیعین پر اپنے علم کے مطابق مقدمہ بھر عمل کریں گے، غاہر ہے اس سوال کے جواب میں حضرت عثمان اور حضرت علی کے علاوہ کسی بڑے سے بڑے صحابی کا بھی جواب یہی ہو سکتا تھا اور اس کے سوا کوئی دوسرا جواب ناممکن تھا، یہ کیوں؟ اس سوال کا جواب قدرے تفصیل طلب ہے، جسے ہم ذیل میں بیان کرتے ہیں۔

پہلے آپ کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کو سمجھئے، ہر شخص جانتا ہے کہ قرآن مجید اور احادیث میں جو آیات اور حدیثیں احکام و معاملات اور اخلاق سے متعلق ہیں ان میں کتنی ہی ایمنیں اور حدیثیں ایسی ہیں جن کی تفسیر و تشریح بلکہ روایت حدیث اور پھر ان سب سے استنباط و استخراج مسائل و احکام میں صحابہ کرام باہم مختلف ہیں یہی وہ اختلافات ہیں جن کی اساس پر مذاہب و مذاہب فقہیہ میں گونا گونا گونہ اختلافات پیدا ہوئے، ان اختلافات سے تفسیر حدیث اور فقہ کی کتابیں بھری پڑی ہیں، ان کے علاوہ علمائے متقدمین و متاخرین نے اس موضوع پر نہایت جامع اور مدلل کتابیں بھی لکھی ہیں جن میں صحابہ کرام کے اختلافات اور ان کے وجوہ و اسباب سے سیر حاصل بحث کی ہے، یہاں ان اختلافات کو یا ان کی کسی نظیر یا جرئہ کو پیش کرنے کی ضرورت نہیں، پس جب صورت حال یہ ہے تو جب کبھی کسی صحابی سے کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا سوال کیا جائے گا۔ اس کا جواب لا محالہ یہی ہو گا کہ میں اپنے علم کے مطابق عمل کروں گا۔

رہ گیا حضرت علیؑ کے جواب کا دوسرا جزو یعنی "ولکن علی جھلی من ذلک وفاقاً" تو جیسا کہ ہم نے ابھی کہا، بلا تدریج کی روایت کے مطابق اول تو یہ الفاظ خود حضرت عثمانؓ نے بھی خرائے ہیں لیکن اگر جیسا کہ طبری میں ہے یہ تسلیم کر بھی لیا جائے کہ حضرت عثمانؓ کی زبان سے یہ الفاظ ادا نہیں ہوئے تب بھی یہ ماننا ہو گا کہ یہ الفاظ معبودی الذمین تھے اور ان کی مراد یہ تھی، کیونکہ کوئی شخص کتنا ہی بڑا متقی اور متورع ہو، بہر حال وہ انسان ہے، اور اس بنا پر اپنی بشری کمزوریاں اور ذمی نقائص اور کوتاہیوں کا ہمہ وقت استحضار ضروری ہے، صحابہ کرامؓ کا کیا ذکر؟ خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کا حال یہ تھا کہ دعا فرماتے تھے: اے اللہ! ہم تیری عبادت کرتے ہیں۔ لیکن عبادت کا حق ادا نہیں کر سکے۔ جو چیز میری استطاعت سے باہر ہے، اس پر مواظفہ نہ کر، قرآن مجید میں ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرین کی دعا ہر انسان کے لئے ہے، خواہ وہ نبی ہو یا ولی، صحابی ہو یا تابعی، تطلب ہو یا ابدال، اس بنا پر حضرت عثمانؓ نے وہ الفاظ ارشاد فرمائے یا نہیں بہر حال ان کا مطلب یہی تھا کہ مقدور بھر قرآن و حدیث پر عمل پیرا رہوں گا:

اب آئیے اس پر غور کریں کہ سیرت شیعین پر عمل کرنے سے حضرت عبدالرحمن بن عوفؓ کی مدد کی تھی؟ اس سلسلہ میں اولاً یہ یاد رکھنا چاہیے کہ سیرت شیعین اصلاً اور بالذات نہیں بلکہ صرف تبعاً اور بالغرض ہی مقصود و مطلوب ہو سکتی ہے، یعنی چونکہ سیرت شیعین قرآن و سنت کی تعلیمات کا آئینہ دار ان کا نمونہ و مظہر ہیں اس بنا پر جس طرح ایک عدالت خفیہ عدالت عالیہ کے کسی فیصلہ کو نظیر بنا کر اس پر عمل کرتی ہے لیکن عدالت عالیہ خود اپنے فیصلہ میں آزاد نہیں بلکہ خود دستور کی پابند ہے، اسی طرح سیرت شیعین بعد میں آئے دلوں کے لئے ایک نظیر کا کام ضرور کرتی ہے لیکن وہ خود آزاد اور خود مختار نہیں بلکہ دستور الہی کی جو قرآن و سنت کی شکل میں محفوظ ہے پابند ہے اس بنا پر سیرت شیعین پر عمل کرنے کا ماحصل قرآن و سنت پر عمل کرنا ہو گا۔ اور اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن و سنت پر عمل کی جو تشبیہ ہم نے لہجہ کی ہے اس کا اطلاق یہاں بھی لہجہ التخصیص و التخصیص ہو گا۔

نہیں سیرت شیعین پر عمل کرنے کا مطلب ہرگز یہ نہیں ہو سکتا کہ جو کام اور جو سیاسی یا دینی معاملات

شیخین نے کیے ہیں بعینہ وہی کام اور وہی اقدامات حضرت عثمانؓ بھی کریں اور ان سے سرسواً انحراف یا تجاوز نہ کریں، کیوں کہ خود حضرت ابو بکرؓ نے اپنے عہد خلافت میں متعدد ایسے کام کئے ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے نہیں کیے۔ مثلاً جمع و تدوین قرآن کا کام عہد نبوی میں انجام پذیر نہیں ہوا، عہد صدیقی میں ہوا اور چوں کہ یہ کام عہد نبوی میں نہیں ہو سکا تھا اس بنا پر جنگ یمامہ کے بعد حضرت عمرؓ نے اس کی تجویز پیش کی تو حضرت ابو بکرؓ کو اس کے قبول کرنے میں پس و پیش تھا لیکن جب حضرت عمرؓ نے یقین دلایا کہ یہ احداث فی الدین نہیں ہے بلکہ دین کے حفظ و بقا کے لئے نہایت ضروری اور اہم کام ہے تو حضرت ابو بکرؓ بخیروری میں آمادہ ہوئے اور آپ نے یہ عظیم کارنامہ انجام دیا۔ اسی طرح عہد نبوی میں مولفۃ القلوب کو مال قیمت اور زکوٰۃ سے حصہ ملتا تھا حضرت ابو بکرؓ سے جاری رکھنا چاہتے تھے، لیکن جیسا کہ عبید اللہ بن حصین انصاری اور عباس بن مرداس السلی کے واقعات سے جو احباب میں مذکور ہے۔ ظاہر ہے حضرت عمرؓ اس کے مخالف تھے اور فرماتے تھے کہ اب جبکہ اسلامی قوی اور مضبوط ہو گیا ہے اسے ایف قلب کی ضرورت نہیں ہے۔ آپ خلافت فاروقی کا جائزہ لیجئے تو آپ کو اس میں نقصانات و اجتہادات حضرت عمرؓ کا ایک طویل سلسلہ نظر آئے گا جن کا عہد نبوی اور عہد صدیقی میں یا تو سرے سے کوئی وجود ہی نہ تھا یا تھا تو کسی اور شکل میں تھا، پس جب احکام اور مسائل و معاملات کے باب میں عہد نبوی، عہد صدیقی اور عہد فاروقی میں من کل الوجہ ممانعت اور یک رنگی نہیں ہے۔ بلکہ ان میں اضافہ اور حسب مصالح شرعیہ تغیر و تبدل پیدا ہوتا رہا ہے تو پھر سیرت شیخین کی پیروی کا مطلب یہ کیوں کر ہو سکتا ہے کہ ہم معاملہ میں صرف وہی کیا جائے جو شیخین کے عہد میں کیا جاتا تھا۔

ثانیاً حضرت عبدالرحمن بن عوف اس حقیقت سے بے خبر نہیں ہو سکتے تھے کہ اسلامی معاشرہ ترقی پذیر ہے، اس کی ضرورتیں اور تقاضے ہزاروں اور گونا گوں ہیں، اور زمانہ کے ساتھ نئے نئے حالات پیدا ہوں گے اور ان کے لئے نئے احکام اور نئے فیصلے پیدا کرنے ہوں گے۔ مثلاً حضرت عمرؓ ایک سیاسی مصلحت کے باعث اکابر ہاجرین کو مدینہ سے باہر جانے کی اجازت نہیں دیتے تھے، جس کے باعث یہ حضرات گھٹن محسوس کرتے تھے، لیکن حضرت عثمانؓ خلیفہ ہوئے تو آپ

نے یہ ممانعت اٹھا دی، اسی طرح دعوت میں اضافہ ہوا تو حضرت عمر کے عہد میں عطیات مقرر تھے
حضرت عثمان نے ان پر فنی کس سود و ہم کا اہنا ذکیا، حضرت عمر بکری جنگ سے ٹوٹنے لگے اور اسیر
معاویہ کے بار بار اصرار کے باوجود اس کی اجازت نہیں دیتے تھے، لیکن حضرت عثمان نے نہ صرف اس کی اجازت
دی بلکہ ایک نہایت قوی بحری بیڑہ تیار کیا جس نے اسیر معاویہ اور عبداللہ بن ابی مرجم کی امیر البحر میں بحریہ
میں رد من امپائر کے پرچھے اڑا دیئے۔ اور اسلام کی شوکت و سلطنت کا پرچم بحریہ میں اڑنے لگا۔ اس
طرح حضرت عمر نے مسجد نبوی میں توسیع کی، لیکن حضرت عثمان خلیفہ ہوئے تو آبادی میں ترقی کے باعث
مسجد نبوی میں بہت زیادہ توسیع کی اور ساتھ ہی اس کی تزئین کاری کی۔

علاوہ ازیں اختلاف کبھی اس لئے بھی ہوتا ہے کہ اسلام کے احکام میں بڑا تنوع اور توسع ہے
مثلاً صبر کی دو قسمیں ہیں: ۱۔ الصبر علی مکس و ۲۔ جیسے آلام و شدائد پر حزن و غم نہ کرنا۔ اور دوسری قسم
ہے: ۱۔ الصبر عن مکس و ۲۔ یعنی لذائذ حیات اور مستلزمات عالم سے واس کش رہنا۔ حدیث میں لاشاً
ہے: جفت الحجة بالحدادہ۔ اسلام میں صبر کی یہ دو نوعیں اعلیٰ تفصیل میں اور اس کا
بڑا اجر و ثواب ہے۔ لیکن جو مرتبہ و مقام صبر کا ہے اس سے کسی طرح کم شکر کا مقام نہیں ہے، یعنی اگر ایک
شخص دو متمند ہے اور اس بنا پر حقوق اللہ اور حقوق العباد کو ادا کرنے کے ساتھ وہ دولت کو اپنی اور
اپنے متعلقین کی راحت و سانی، اعلیٰ خوراک، عمدہ پوشاک اور بلند طریق رہائش پر خرچ کرتا اور اس طرح
وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ کے منشاء و مراد کو پورا کرتا ہے لا یریب یہ شخص شکر کے مقام پر فائز
ہو گا۔ اور اس کا مرتبہ عند اللہ پہلے شخص سے کم نہ ہو گا جس کا شمار صابرین میں ہے، ایک اور مثال
لیجئے۔ ایک شخص صبر کے مقام پر فائز ہونے کے باعث صرف اپنے نفس کو بھی جہد و تعب میں مبتلا نہیں
کھتا بلکہ موضع تہمت سے بچنے اور عوام کے اہتمام و کمال رکھنے کی غرض سے اپنے اہل و عیال و اموال و
واقربا کو بھی اسی قسم کی زندگی بسر کرنے پر مجبور کرتا ہے اور سماجی زندگی میں ان کو وہ فائدہ و منافع بہم
نہیں پہنچاتا جنہیں وہ اپنی پوزیشن اور اپنے وسائل و ذرائع کے باعث ان کے لئے فراہم کر سکتا تھا۔ بے
شبہ اس احتیلاً تقویٰ و مدد اور ایثار و قربانی کے باعث اللہ کے پاس اس شخص کا بڑا اجر و ثواب

ہے اور وہ مقررین بارگاہ ایزدی میں شامل ہونے کا مستحق ہے، لیکن اس کے بالمقابل ایک دوسرا شخص ہے جس کو اللہ تعالیٰ نے اپنے فضلِ عظیم و عظیم سے دولت و ثروت بیکراں سے نوازا ہے اور یہ مقام شہرِ مائز ہونے کے باعث خود اس دولت سے متمتع ہوتا ہے، اور قرآن مجید میں ذوی القربی کے جو حقوق بیان کیے گئے ہیں اور احادیث میں صلہ رحمی کا باجا جو تاکید آئی ہے، ان کے پیشِ نظر یہ شخص اپنی رحمت و شفقت سے اہل و عیال اور اعزاء و اقرباء کی بھی متمتع کرتا ہے، تو اب آپ اس شخص کو کیا کہیں گے؟ بے شبہ اسلام کی تعلیمات کی رو سے اس شخص کا بھی اللہ کے ہاں عظیم اجر و ثواب ہے اور یہ بھی فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنَ الْمُفْلِسِينَ فَرُوْهُمۡ وَ تَرٰی حٰثًا وَّ جَنَّةً لَّیْسَ لَہٗ کَامِہٖ رَاق ہوا

کیا آپ یہ کہیں گے کہ ان دونوں شخصوں میں تضاد ہے؟ منطقی اعتبار سے کیسا ہی تضاد ہو، لیکن اسلام کی ہر جہتی تعلیمات کے اعتبار سے ان میں ہرگز تضاد نہیں ہے، بلکہ حقیقت ایک ہی ہے اور اس کے رخِ دو میں اللہ جس طرح گہائے رنگ رنگ کا وجود سرمایہٴ زینت و رونق چمن ہوتا ہے اسی طرح افراد و اشخاص کے اس حسین و جمیل تنوع سے سوسائٹی میں نشو و نما اور ارتقاء پیدا ہوتا ہے۔ ذہیر بن ابی سلمیٰ نے اس شعر میں اسی تنوع کی عکاسات کی ہے،

عل ملک و ہم حق من یعتریہم وعند المقلین السماحة والبدال

اب حضرت عمر فاروق اور حضرت عثمان غنی کے ذاتی اور شخصی کردار کا تقابلی مطالعہ کیجئے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ مخالفین اپنی تنگ نظری سے دونوں میں تضاد محسوس کرتے اور اس لئے امیر المؤمنین عثمان ذوالنورین پر وہاں طعن و تشنیع دراز کرتے تھے، لیکن حقیقت یہ ہے کہ دونوں میں کوئی تضاد نہیں تھا، حضرت عثمان کی نفاہیت اور اس کے مظاہر مخالفین کی آنکھوں میں غائب کر رکھتے تھے، لیکن حضرت عثمان ہمیشہ کے دولت مند تھے اور ان کی زندگی کا جو طور طریق اب معاہدہ عہد نبوت میں تھا، غزوہ تبوک کے موقع پر جب انہوں نے لاکھوں کی رقم سے جیشِ عسکی کی مدد کی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان کی طرف بار بار ہاتھ اٹھا کر ان کے لئے دعائیں کی اس وقت یہ مخالفین کہاں تھے؟ کسی کذبِ بان سے نہ نکلا کر یہ اسرار ہے۔ اور ان ائمہ لا یحب المسوئین۔ ممکن ہے میرے اس فقرہ پر آپ کو استغراب ہو، لیکن

یہاں اس نے بگڑ رہا ہوں کہ خود عبد نبوی میں بھی حضرت عثمان کے ایک خاص طریق صحبت اور اخلاص صلی اللہ علیہ وسلم کے تقرب خاص کے باعث بعض لوگ ان سے مناد رکھتے تھے، چنانچہ کنز العمال میں روایت ہے کہ ایک شخص کا جنازہ آیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز پڑھانے کی درخواست کی گئی تو آپ نے یہ فرما کر انکار کر دیا کہ یہ شخص عثمان سے بغض رکھتا تھا۔

بہر حال حضرت عثمان شکر کے جس مقام رفیع پر فائز تھے، اب ذرا اس کا اظہار خود ان کی زبان حق ترجمان سے سنئے :-

عمر بن امیہ العنبری سے روایت ہے کہتے ہیں :- میں حضرت عثمان کے دسترخوان پر وقتاً طعاً شہب کھاتا تھا۔ حضرت عثمان کو خزیہ کا جو قریش کی محبوب اور لذیذ غذا تھی بہت شوق تھا اور دسترخوان پر اس کا جو دلازمی تھا۔ یہ بکری کے بچہ کے گوشت، دودھ اور گھی سے تیار ہوتی تھی۔ ایک دن میں نے میرا لڑکین سے کہا، یہ خزیہ میں نے حضرت عمر کے ساتھ ان کے دسترخوان پر بھی کھایا ہے، مگر وہ ایسا لذیذ نہ تھا، اس میں گھی تو تھا مگر گوشت اور دودھ کا پتہ نہ تھا، حضرت عثمان نے فرمایا :- تم سچ کہتے ہو، عمر کی زندگی بڑی خاکشی کی تھی وہ قصداً اس قسم کی لذیذ غذاؤں سے اجتناب کرتے تھے، ان کے لقمہ قدم پر چلنا مشکل ہے، میرا مطلب یہ ہے کہ کچھ میں کھاتا ہوں اپنے مال سے کھاتا ہوں، مسلمانوں کے مال کو ہاتھ نہیں لگاتا، میں قریش میں سب سے زیادہ دولت مند رہا ہوں، میں نے ہمیشہ عمدہ اور نرم غذا کھائی ہے، اور اب جب کہ میں بوڑھا ہو گیا ہوں کچھ کو نرم غذا کی اور بھی ضرورت ہے، اچھا یہ نہیں سمجھتا کہ اس بارے میں کسی کو کچھ ہر کوئی اعتراض کرنے کا حق ہے۔

خزیہ کی طرح درمک بھی عرب کی ایک اعلیٰ اور لذیذ غذا تھی جو گوشت سے تیار ہوتی تھی، حضرت عثمان کو یہ بھی مرغوب تھی، ایک مرتبہ ایک شخص نے حضرت عثمان کے ساتھ دودھ اظفار کیا اور دسمک دیکھا تو حضرت عمر کی سادہ غذا یاد کر لیا، یہ سن کر حضرت عثمان نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عمر پر اپنی رحمتیں نازل فرمائے عمر جو کرتے تھے وہ سارا کن ایسا کرنے کی ہمت کر سکتا ہے،

اسی طرح طبری کی ایک روایت کے مطابق ایک مرتبہ حضرت عثمان نے معتز ضیق کے جواب میں فرمایا:

لوگ سمجھتے ہیں، میں اپنے اقرباء اقربا سے محبت کرتا ہوں اور ان پر دیرینہ غریح کرتا ہوں، ہاں! بیشک میں ان

سے محبت کرتا ہوں، لیکن ان کی محبت کی وجہ سے کسی کے ساتھ بے انصافی اور جبر کا رد ادا نہیں ہوتا۔ مسلمانوں میں ان کو حلیات دینا ہوں لیکن یہ سب کچھ اپنی دولت سے دیتا ہوں، مسلمان کے مال میں سے تو اس کے لئے ایک حصہ بھی نہیں لیتا۔ پھر یہ کوئی آج کی بات نہیں، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ادا ابوبکر و عمر کے زمانہ میں بھی ایسا ہی کرتا رہا ہوں، تو کیا آج میں بخیل اوسید پیہ کالاچی بن جاؤں؟ اسی سلسلہ میں ایک روایت میں فرمایا: - معترضین کہتے ہیں: ابوبکر و عمر تو اعزاد اقربا پر ایسی داد و بخشش نہیں کرتے تھے، میں کہتا ہوں: - اللہ تعالیٰ ابوبکر و عمر پر رحم فرمائے، وہ خود بھی سختی اٹھاتے اور اپنے اعزاد اقربا سے بھی ایسی ہی توقع رکھتے تھے اور اس پر ان کو اللہ کی طرف سے اجر و ثواب کی توقع تھی، لیکن میرا معاملہ یہ ہے کہ خدا نے مجھ کو بہت کچھ عطا فرمایا ہے۔ اس لئے میں اپنی ذات پر خرچ کرتا ہوں اور اپنی دولت سے اعزاد اقربا کی خدمت بھی کرتا ہوں اور اس پر اجر و ثواب کا امیدوار ہوں۔

حضرت عمر فاروق کا حال یہ تھا کہ نہ صرف خود جفاکشی کی زندگی کے عادی تھے، بلکہ بڑی کے بیان کے مطابق عمال کو بھی انھوں نے حکم دے رکھا تھا کہ وہ نرم لباس نہ پہنیں اور اعلیٰ قسم کے خچر کی سواری نہ لیں۔ لیکن حضرت عثمان کے ہاں اس قسم کی کوئی تہیہ و بند نہیں تھی، اس فرق کی وجہ خود حضرت عثمان کے لفظوں میں تھی کہ حضرت عمر کے مزاج میں شدت تھی اور آپ کے مزاج میں لینت و رافت تھی، حضرت عثمان نے مزاج کا یہ اختلاف متعدد مواقع پر بیان کیا ہے، چنانچہ اس سلسلہ کی ایک روایت اوپر بیان ہو چکی ہے اس کے علاوہ ایک روایت جو سہروردی کی وفاء الوفا میں ہے، یہ ہے کہ جب مسجد نبوی میں توبیخ کی ضرورت محسوس ہوئی تو اس مسئلہ پر گفتگو کرنے کی غرض سے حضرت عثمانؓ نے صحابہ کرام کی ایک مجلس مشاورت طلب کی، مردان بن الگم نے کہا: اس معاملہ میں مشاورت کی ضرورت کیا ہے؟ حضرت عمرؓ نے بھی مسجد نبوی میں توبیخ کی تھی، مگر انہوں نے کسی سے مشورہ نہ کیا، حضرت عثمانؓ نے فرمایا: مردان! خاموش! عمر کی بات یہ تھی کہ وہ سخت گیر و سخت مزاج تھے۔ لوگ ان سے ڈرتے تھے، اگر وہ لوگوں سے یہ کہتے کہ تم کو بے حد میں گھس جاؤ تو اس میں بھی گھس جاتے اور کوئی ان کی مخالفت نہ کرتا، لیکن میرا معاملہ یہ ہے کہ اَنَا لَنْتُ لَعْنًا فَاحْشًا عَظِيمًا، اب سنئے! اگرچہ حضرت عثمانؓ نے مسجد نبوی میں بہت

زیادہ توسیع اور ترمیمیں صحابہ کے اتفاقاً آراء اعدان کی رضامندی سے کی تھی، لیکن معتزین نے اس پر بھی چرچہ کیگئیاں اور طعنہ زنی شروع کر دی، حضرت عثمان کو اس کا علم ہوا تو فرمایا: لوگو! تمہارا عجب حال ہے یہی کام عمر نے کیا تھا تو تم نے کچھ نہ کہا اور اسے قبول کر لیا۔ ان کے بعد اب میں نے بھی وہی کام کیا ہے تو تم اثر خالی کرتے ہو، ہاں! اصل بات یہی ہے کہ عمر شدت پسند تھے، جو چاہتے کہ گزرتے تھے، لیکن میں نہ تو ہوں اس لئے تم بات بات پر سرسے خلاف حرف گیری کرتے ہو،

اس میں کچھ شبہ نہیں کہ خلیفہ دوم کی حجازی خصوصیت شدت تھی اور امتداد ہم فی امر اللہ یہ ناان کا امتیازی وصف تھا، اس کے بالمقابل لینت اور راحت و ملافت خلیفہ سوم کی طبیعت کا جوہر اور نشان امتیاز تھا۔ لیکن ذرا غور کیجئے یہ لعینت و رافت کس ذات مقدس و گرامی کی خصوصیت تھی، قرآن مجید میں فَمَا وَصَّيْنَا مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَقَوْمٌ اور حَرْفُ عَلَيْنَا لَمْؤُمِينَ ذُو دُفٍّ وَ حَيْثُہ کس کی صفت خاص بیان کی گئی ہے؟ اس بنا پر مزاج اور طبیعت کے لحاظ سے اگر اس وصف خاص میں حضرت عثمان سرور کائنات آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مماثلت طبعی رکھتے تھے تو کیا کسی کو یہ کہنے کا حق ہے کہ چونکہ حضرت عثمان میں حضرت عمر کی سی شدت نہیں تھی اس لئے وہ سیرت عمر یا سیرت شیخین کے سر پر نہیں تھے۔ اس بحث سے یہ حقیقت واضح ہو چکی کہ جب حضرت عبدالرحمن بن عوف نے حضرت عثمان سے سیرت شیخین پر عمل کرنے کا مفید کیا تھا تو ان کی مراد ہرگز یہ نہیں تھی کہ حضرت عثمان کی طبعی اور فطری خصوصیات اور ان کے مظاہر بھی وہی ہوں گے جو حضرات شیخین کی طبعی خصوصیات اور ان کے مظاہر تھے۔ بلکہ ان کی مراد یہ تھی کہ جس طرح کمال اخلاص و للہیت اور جزم و عزم کے ساتھ حضرات شیخین نے احکام شریعت کا اجرا اقامت حدود اور عدل و انصاف کے مقتضیات کی تکمیل کر کے خلافت کے فرائض و واجبات کی انجام دہی کی ہے اسی طرح حضرت عثمان بھی کریں گے اور اس جادہ مستقیم و حق سے منحرف نہ ہوں گے۔ اور ان کے دوازدہ سال خلافت کی پوری تاریخ گواہ ہے کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف سے انہوں نے جو جد و پیمان کیا تھا اسے کس طرح باحسن و جوہر پورا کر دیا ہے۔ اور صرف یہی نہیں، بلکہ کائنات عالم کا ذرہ ذرہ اس کا شاہد یہی ہے کہ جیسا کہ احادیث صحیحہ میں واضح اشارے موجود ہیں حضرت عثمان نے اپنے حبیب اور حبیب رب العالمین

سے ایک پراسرار گفتگو کے موقع پر جو عہد بیان کیا تھا اسے کس میر و تحمل اور جانبازی و پامردی کے ساتھ نبھایا ہے کہ فتنوں اور بغاوتوں کے ہجوم میں ایسے معاویہ کے سخت اصرار کے باوجود نہ جوار نہ یوی کر پھوٹنا لگارا فرمایا اور نہ اہل مدینہ کی راحت و آسائش کے خیال سے شام کی فوج کو مدینہ میں آنے کی اجازت عطا فرمائی یہاں تک کہ باغیوں نے کاشانہ خلافت کا محاصرہ کر لیا۔ نوجوانان و نبرو آزمایان قریش بار بار جنگ کی اجازت طلب کرتے ہیں، مگر صرف اس خیال سے کہ فتنہ کا درد آزدہ ان کے ہاتھوں سے نکلے جس کا اقرار وہ اپنے آکلہ مولا سے کر چکے تھے انتہائی بلیسی کے عالم میں جان دے دی۔ لیکن تلوار اٹھانے کی اجازت کسی کو دے دی، ایک دم وہ کانباہ اور اس سے زیادہ کیا ہو سکتا ہے؟ ماضی اللہ عنہ

حضرت عثمان اگرچہ طبعاً نرم خو تھے، لیکن دین اور احکام شریعت میں مداہنت ایک لمحہ کے لئے لگاوا نہیں کر سکتے تھے۔ چنانچہ ولید بن عقبہ و حضرت عثمان کے سوتیلے بھائی اور کوفہ کے گورنر تھے جب ان کے خلاف بدوہ و شعی کا لڑا ام ثابت ہو گیا تو حضرت عثمان نے ان کو معزول ہی نہیں کیا بلکہ اس جرم کی سزا بھی دی اور جیسا کہ صحیح بخاری میں ہے اجماعاً حد کا معاملہ حضرت علی کے سپرد کیا، اسی طرح حمز بن ابان جو حضرت عثمان کا خادم خاص تھا، جب حضرت عثمان کو اس کا علم ہوا کہ ولید بن عقبہ کے خلاف سرکاری طور پر جو تحقیقی ہمدردی ہے عمران اپنے اثرو رسوخ سے کام لیکر اس میں رکاوٹ پیدا کر رہا ہے تو حضرت عثمان نے اس کو فوراً اپنا خدمت سے سبکدوش ہی نہیں کیا، بلکہ جلا وطن کر دیا۔ عمرو بن العاص جو بڑے رعب و اب اور جاہ و جلال کے فاتح و گورنر مصر تھے جب حضرت عثمان کو یہ محسوس ہوا کہ مصر سے جتنا خراج وصول ہونا چاہیے اتنا نہیں ہو رہا ہے تو پہلے تو انہوں نے گورنر مصر سے جواب طلبی کی، مگر جب ان پر کوئی اثر نہیں ہوا تو حضرت عثمان نے فوراً ان کو معزول کر کے عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کو مصر کا گورنر مقرر کر دیا، اور عبداللہ بن سعد بن ابی سرح کے گورنر مقرر ہوتے ہی مصر سے آمدنی میں معتد بہ اضافہ ہو گیا، اور ایک عمرو بن العاص نہیں، بلکہ حضرت سعد بن ابی وقاص ابو موسیٰ اشعری اور خنیزہ بن شعبادہ اور سعید بن العاص وغیرہم جن کو ایدہ منسٹریشن کے نقطہ نظر سے حضرت عثمان نے جب مناسب سمجھا گورنری سے معزول اور ان کی جگہ دوسرے گورنر مقرر کر دیا۔ معترضین کو اس پر بھی سخت اعتراض تھا۔ اور اس اعتراض کے دو جواب تھے، ایک یہ کہ حضرت عثمان کا یہ بھی باب کی الی کے مجدد ہے معزول

کہتے ہیں اور دوسرے یہ کہ اُن کی جگہ فوج والوں کو جو تجربہ کار نہیں ہیں اور اُن کے خاندان بنیائے سے تعلق رکھتے ہیں بنیائیت اہم عہدوں اور مناصب پر مقرر کرتے ہیں۔۔۔ اب آئیے اعتراض کے ان دونوں پہلوؤں کا جائزہ لیں۔

امراء کی نسبت گذارش یہ ہے کہ ایمان و عمل صالح، تقویٰ و دلالت اور طویل محبت و محبت نبوی کے باعث اکابر ہمارے صحابہ کا جو مرتبہ و مقام تھا۔ حضرت عثمان سے زیادہ اُس سے ادھون — باخبر ہو سکتا تھا۔ لیکن ایڈمنسٹریٹیشن بعد نظم و نسق حکومت کے تقاضے اور اس کی مصلحتیں امر دیگر ہیں، اس بنا پر ضروری نہیں کہ جو شخص احوال صالحہ اور مکارم اخلاق کے اعتبار سے ایک مرتبہ و مقام پر قائم ہو چکی ہو گزر دیا جائے۔ قائد فوج کے بھی اپنی منصبی ذمہ داریوں کو بھی باحسن و جود انجام دینے کی صلاحیت دیکھا ہو چکا ہے۔ جنرل و نقيب کی جو پالیسی حضرت عثمان نے اختیار کی آپ سے پہلے حضرت عمرؓ کی اس پالیسی پر عمل کر چکے تھے، حضرت خالد بن الولید حضرت سعد بن ابی وقاص، حضرت منجبر بن شعبہ، اور حضرت ابو موسیٰ اشعری یہ سب وہ اکابر صحابہ ہیں جن کو حضرت عمرؓ نے مناصب عالیہ پر فائز کیا اور پھر کچھ مدت کے بعد کسی سیاسی اور انتظامی مصلحت کے پیش نظر ان کو ان مناصب سے سبکدوش کر دیا۔ پس کل جو چیز حضرت عمرؓ کے لئے روائی تھی آج وہ حضرت عثمان کے لئے کیوں نادر اور قابل اعتراض ہو سکتی ہے، علاوہ ازیں حضرت عمرؓ کا معمول یہ تھا کہ اگر کسی عامل کا طرز رہائش اس کی آمدنی سے زائد دیکھتے تھے تو اس کے املاک و جائداد میں متاخمہ کر دیتے تھے، اس کے برخلاف حضرت عثمان کا معمول یہ تھا کہ کسی کو اگر معزول کرتے تھے تو اس کے مالی نقصان کی کافی اہمیت اور تشویش کے لئے یہ کر دیتے تھے، طبری میں اس قسم کے متعدد واقعات مذکور ہیں۔

اب رہا امر دوم! اس کے بھی دو جز ہیں: ایک گورنروں کا جو ان اور دوسرا ان کا اموی اور حضرت عثمان کا عزیز و قریب ہونا۔ ان دونوں میں سے پہلے جزء کا جواب یہ ہے کہ فوج والوں کو ان ذمہ داریوں پر فائز کرنا حضرت عثمان کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ عہد نبوی اور عہد خلیفہ میں بھی اس کا متعدد واقعات پیش آچکے تھے، اس کی چند مثالیں سن لیجئے۔

(الف) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فتح مکہ کے بعد قتیبہ بن اسید کو جو بائیس برس کے اموی نوجوان

تھے مکہ کا گئے مقرر فرمایا:۔ آپ نے حضرت خالد بن ولیدؓ کو مشہد میں مسلمان ہونے کے باعث جو نیر تھے فوجوں کا کمانڈر زادہ سنہیر صحابہ کا لیڈر بنایا۔ اللہ سب سے بڑی بات یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اٹھارہ انیس برس کے نوجوان اُسامہ بن زید کو جو آپ کے موٹی تھے شمرق اردن کی ہم کا کمانڈر ابن چیف مقرر فرمایا۔ حالانکہ ابوجہا حمرین و انصار اس فوج میں شامل تھے۔

(ب) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد اُسامہ کی نو عمری کے باعث حضرت عمرؓ نے حضرت ابوبکرؓ کو مشورہ دیا کہ اُسامہ کے بدلہ میں کسی سن رسیدہ کو فوج کا کمانڈر ان چیف مقرر کیا جائے مگر حضرت ابوبکرؓ نے پیچیز منظور نہیں کی، علاوہ ازیں باغیوں کی ایک جماعت کی سرکوبی کے لئے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے جو ایک فوجی دستہ بھیجا تھا اس کے کمانڈر ابوجہل کے نو عمر زہد عکرمہ تھے۔ پھر انس بن مالک جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے خادم خاص اور صف اکیس بائیس برس کے نوجوان تھے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے ان کو بحرون کا عامل مقرر کیا۔

(ج) حضرت عمر فاروقؓ کا حال بھی یہی تھا۔ آپ نے حضرت امیر معاویہؓ کو نسبتاً کم عمر اور نوجوان ہونے کے باوجود شام کی فوجوں کا کمانڈر امدان کے ایک بھائی عتبہ کو جو نوجوان تھے قبائل کنانہ کا عامل مقرر کیا۔ غرض کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور شیخین کے نزدیک کسی عہدہ پر تقرر کے لئے شرط صرف لیاقت و قابلیت امداس کی استعداد و صلاحیت تھی، عمر قبیلہ و خاندان اور قدیم الاسلام اور جدید الاسلام ہونے کے فرق کا ہرگز کوئی اعتبار نہ تھا۔ امداد عدل جس کے معنی وضع الفتنی فی محلہ ہیں اُس کا تعلق نہ بھی یہی ہے اب رہا اہل ثانی کا جزو دوم یعنی یہ کہ حضرت عثمانؓ کے مقرر کردہ نئے گورنر اور عامل اموی اور امیر المومنین کے عزیز قریب تھے تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ اہل ثانی سے یہ بات ثابت ہے کہ ابیہ منسٹر لیشن اور قبولیت حرب کی جو استعداد اور صلاحیت بڑا امیہ میں تھی وہ بڑا شہسپا دوسرے قبائل کے لوگوں میں نہ تھی۔ چنانچہ شیخین کے دورِ خلافت میں بھی خالد بن ولیدؓ، عمر بن العاصؓ، امیر معاویہؓ، یزید بن ابی سفیانؓ، جبر بنی امیہ کے معدن کے گوہر آبدار تھے، انک سے الگ نمایاں لامتناہی تھے، ہجر اسلام کا وہ کونسا اصول ہے جس کے ماتحت ایک فرمان بردار کے لئے اپنے کسی عزیز قریب کو کسی عہدہ کی اعلیٰ قابلیت و صلاحیت کے باوجود اس عہدہ و منصب پر فائز نہ کرنا تھا؟ زیادہ

منوع ہو اگر منع ہے تو صحیح بخاری کی حدیث صحت اخلاک ظالم اور مظلوم کا کیا مطلب ہے، حقیقت یہ ہے کہ جس طرح کسی عہدہ پر تقرر کے لئے صرف قابلیت اور صلاحیت ضروری ہے اور سن و سال اور اسلام میں قدامت و حدوث کا فرق نہیں اسی طرح یگانہ اور بیگانہ، عزیز اور غیر عزیز کا فرق دامنیاز نہیں۔ اب ہم اس نقطہ نظر سے غور کرتے ہیں تو ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عثمان نے خاندان بنی امیہ کے جس فوجیوں کو گورنر یا امیر پیش مقرر کیا تھا ان کے ذمہ جاوید اور عظیم الشان کارنامے متعلقہ عہدوں کے لئے ان کے استحقاق کی دلیل بنتے ہیں۔

عبداللہ بن سعد بن ابی سرح مصر کے بحری بیڑے کا امیر البحر تھا اس نے مصر سے کبھی بڑی اور کبھی بحری سفر مغرب کی سمت شروع کیا تو لیبیا، ٹیونس، الجزائر اور مراکش کو فتح کرتا ہوا جزائر پر لڑکا۔ ایک دوسرے اموی نیاں عبداللہ بن عامر بن کرین نے مشرق میں تاخت و تارستان، خوزستان، ترکستان و فرسان پر فتح کاہرچم اڑاتا ہوا کابل پہنچ کر دم لیا۔ کیا ان کارناموں کو تاریخ کا حافظہ کبھی فراموش کر سکتا ہے۔

ثابت ست بربریدہ عالم دوام ما۔

علاوہ انیس عبداللہ بن سعد بن ابی سرح اگرچہ حضرت عثمان کے رضاعی بھائی تھے لیکن ان کی لیاقت و قابلیت کے باعث حضرت عمر فاروق نے خود سترہ میں مالیات مصر کا عہدہ تفویض کیا تھا عہدہ فاروقی اور پھر عہدہ عثمانی میں جب تک یہ عہدوں رہے لوگوں کے مدد و مدد ہے۔ کتاب الولایۃ والقضاۃ ما صنف لندی لکھتا ہے۔ و مکث عبد اللہ بن سعد بن ابی سرح امیراً علی مصر فی ولایتہ عثمان کلھا محمداً فی ولایتہم، و غزائہ ثلاث غزوات کلھا لہا شان و ذکر۔

اب عبداللہ بن عامر بن کرین کو کچھ عرصہ حضرت عثمان کے ماحول زاد بھائی تھے اور آپ نے حضرت ابو موسیٰ اشعری کے عزل کے بعد ان کو مصر کا گورنر مقرر کیا تھا اس وقت یہ پچیس برس کے نوجوان تھے جیسا کہ ابھی معلوم ہو چکا ہے، عبداللہ بن عامر بی شہار اور عظیم قائد حرب ہی نہ تھے بلکہ نہایت سخی فیاض طبع اور اعلیٰ فضائل و کمالات کے حامل تھے گورنری سے قبل تجارت کرتے تھے اس لئے وہ تھوڑے اور ان کا شمار اجداد عرب میں ہوتا تھا۔ انہوں نے گورنری کے زمانہ میں فتوحات کے علاوہ جنگیں لڑیں اور ان کے لئے کام کیے۔ جہاز جہاز بنانے بنانے، نہریں کھدوانے، قلعے بنانے، قلعے کی

نہرست خاص طویل ہے، ابن قتیبہ نے کتاب المعاد میں انہیں شمار کیا ہے۔ اور آخر میں لکھا ہے وَلَمْ
فِي الْإِدْرَاسِ أَتَاكَ كَثِيرٌ ۝ ان وجوہ سے ہر شخص اُن کی تعریف کرتا اور وہ عوام و خواص سب کے
ممدوح و محبوب تھے،

ایک تیسرے اموی نوجوان جن کو حضرت عثمان نے کوفہ کا گورنر مقرر کیا سعید بن العاص تھے۔ ان
کے عہد و شرف کی دلیل اس سے بڑھ کر اور کیا ہو سکتی ہے کہ حافظ ابن حجر نے الامصاب میں لکھا ہے کہ وفات
نبوی کے وقت ان کی عمر نو برس تھی، ایک مرتبہ یہ حضور کے پاس موجود تھے کہ ایک حدیث آئی اور بولے میں یہ
چاہوں کہ تم اللہ صواب کو نذر کرنا چاہتی ہوں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سعید بن العاص کی طرف اشارہ
کے فرمایا۔ اس بچہ کو دیدہ۔ یہ اکرم المصعب ہے۔ یہ ارشاد حق بنیاد اس بچے کے طالع مسعود کا حتمی اعلان
تھا۔ چنانچہ علم و فضل، شجاعت و شہامت، فہم و تدبیر، جود و سخا اور صلاح و ورع کے اعتبار سے سعید بن العاص
اپنے عہد کی ایک مثالی اور نمایاں شخصیت تھے۔ اسماء الرجال کی کتابیں ان کے فضائل و مناقب کے بیان میں
طلب اللسان ہیں۔ سخاوت کا یہ عالم تھا کہ ابن جبیب بغدادی کتاب المحبوب میں لکھتے ہیں: وہ کائنات
بیتھنی کلہم جزو الطبعھا الناس، خطابت کی شان یہ تھی کہ باخدا کا بیان ہے، ہماں جنت
الخطباء المبرورین لہم وجہ کتبہم تجبؤ ولا کار تبالہا، ارجال، علم و فضل اور شجاعت
کا اس سے قیاس ہو سکتا ہے کہ قرآن مجید کے مع و تدوین کے لئے جو کئی مقرر کی گئی تھی سعید بن العاص اُس
کے مقرر تھے اور زبان و محاورہ کی نگرانی ان کے سپرد تھی حضرت عثمان نے اپنی صاحبزادی ام عمرو کو ان کے نکاح
میں دے دیا اور سلمہ میں ولید بن عقبہ کو معزول کیا گیا تو ان کی جگہ سعید بن العاص کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا گیا اس
منصب پر فائز ہونے کے بعد سعید بن العاص نے متعدد اہم فتوحات کیں جو درجہ مالی اور اقتصادی اصلاحات
کیں اور دغا و حمار کے بعض اہم کام کئے جو تاریخ میں یادگار ہیں۔

حضرت عثمان کے وحشتہ دار گورنروں میں بنو امویہ بن عقبہ ہے، اگرچہ ہم نے اپنی کتب مثلاً تاریخ
میں بحث کر کے ثابت کیا ہے کہ ان پر بارہوشی کا الزام محض جہت ہے اور حضرت عثمان نے اُن کو حضرت علی
کے ہاتھوں شہر غمر کی جو سزا دی تھی تو اس کی وجہ یا تو یہ تھی کہ اس طرح ایک فتنہ کا سدباب کرنا ان کے پیش

نظر تھا۔ یا اہل کوفہ، فتوح البلدان میں لما ذری کے بیان کے مطابق جن کی فرمائش پستی سے حضرت عمر فاروق بھی سخت تالاں اور شکوہ سنج تھے، انہوں نے سازش کر کے ولید بن عقبہ کے خلاف جوئی شہادت اس طرح ہم پہنچائی کہ حضرت عثمان کے لئے اجماعے حد امر ناگزیر ہو گیا، تاہم ذاتی اور مصلحتی کمالات کے اعتبار سے ولید بن عقبہ بھی اس شان کے اہل تھے کہ سلسلہ میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بعض قبائل کا عامل یعنی محصلِ زکوٰۃ مقرر کیا تھا۔ ولید بن عقبہ نے یہ خدمت جس ہوش و گوش اہد امانت و دیانت سے انجام دی اس کا یہ اثر تھا کہ عہدِ مدنی اور عہدِ فاروق میں بھی وہ متعدد مناصب پر فائز رہے، اس شہرت اور مقبولیت کے باعث جب سلسلہ میں حضرت عثمان نے ولید بن عقبہ کو کوفہ کا گورنر مقرر کیا تو اہل کوفہ نے ان کا ہر تپاک خیر مقنا کیا، طبری کا بیان ہے: قد ہر الکوفۃ فکان احب الناس و لوفقہم فکان بذالک خمس سنین و لیس علی دارہم باب ابن عبد البر استیجاب میں لکھتے ہیں کان من رجال قریش ظہر فادحلما و شجاعۃ و ادبا و کان من الشعر ابر و المطبوعین ولید بن عقبہ سلسلہ سے ۱۹۷۱ء تک یعنی مسلسل بیس برس عہد نبوی، عہدِ عثمان اور خلافتِ عثمانی کے پانچ برسوں میں مختلف عہدوں اور منصبوں پر نیک نامی سے کام کرتے رہے، اس کے بعد چونکہ ان کے خلاف اہل کوفہ میں شورش پیدا ہوتی ہے، اور اس کی مدائے بازگشت و دور رسائی و تہی ہے، یہ سب کچھ کیا ہے؟ ہے کچھ ایسی ہی بات جو چپ ہوں ورنہ کیا بات کر رہیں آتی۔

بہر حال آپ نے دیکھا! یہ ہیں وہ حضرت عثمان کے رشتہ دار گورنر اور قاضیین جنگِ جہنم کے بدنام اہلِ قرابت کا وجہ سے حضرت عثمان کو ملعون کرنے میں معاونین نے کوئی دقیقہ فروگذاشت نہیں کیا۔ کیا کوئی شخص کہہ سکتا ہے کہ ان حضرات کو اہم ذمہ داری کے عہدوں پر مقرر کرنا سیرتِ شیعین نے اغراف ہے! اگر اس زمانہ میں حضرت عمر ہوتے تو کیا وہ خود ان حضرات سے یہ خدمت نہ لیتے؟

اقرآنِ ازی کے اقراض کے طارہ صحت عثمان پر ایک بڑا اعتراض احد اث فی الدین کا بھی تھا۔ مثلاً ہز ان کے قتل پر حضرت عثمان نے حضرت علی کی صحتِ مخالفت کے باوجود عبد اللہ بن عمر سے

قصاص نہیں لیا اور صرف دیت پر اکتفا کیا اور وہ دیت بھی خود ادا کی، منیٰ میں بجائے دو کے چار رکعتیں پڑھیں، گھوڑوں پر زکوٰۃ لگائی، منبر کی جس میٹھی پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھتے تھے شیخین کے طریقہ کے خلاف حضرت عثمان نے خود اس پر بیٹھا شروع کیا، جمعہ کی نمازیں دوسری اذان کا اضافہ کیا، جمعی سرکاری جانوروں کے لئے مخصوص کی، منیٰ میں قیمہ لگایا، دارالامارہ کو بہت وسیع اور شاندار بنایا۔ شرب بنید پر مد جاری کی۔ اماصول اور مؤذنون کی تنخواہ مقرر کی، مسجد نبوی میں توسیع کے ساتھ ترمیم کاری بھی کی، وغیرہ وغیرہ!

ہم نے ان پر اور ان جیسے دوسرے اعتراضات پر اپنی کتاب میں اصول شریعت فقہ اور تاریخ کی روشنی میں مفصل بحث کی ہے، یہاں اس کے اعادہ کی نہ ضرورت ہے اور نہ گنجائش؛ البتہ مقالہ کے موضوع کی مناسبت سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اگر مذکورہ بالا امور احداث فی الدین ہیں تو حضرت عمر کے اجتہادات کثیرہ میں سے ایک ایک اجتہاد احداث فی الدین ہے، اور اگر نہیں ہے تو جو تبدیل اور توجہ ہمارے لئے کی جائیں گی وہ امور زیر بحث کے لئے بھی روا ہوگی، خلافت عثمانی کے دور کی خصوصیت یہ ہے کہ اس وقت اسلام دو بدعات سے نکل کر دو بر حقائق میں داخل ہو رہا تھا۔ اگرچہ حضرت عمر طبعاً متنبی کے شعر:-

حسن المحناتہ محبوب بہ طور بیستہ ونفی المبدأ او تو حسن غیور محبوب
کے مطابق بدعات کی طرف مائل تھے اور حضرت عثمان دو بر حقائق کے مقتضیات و مطالبات کا لحاظ پاس رکھنے کے باعث مرد پس جمیل کے لئے لباس حریر پسند کرتے تھے، اس ایک فرق کے علاوہ بنیادی طور پر حضرت عثمان اسوۂ فاروق کی پابندی کرتے اور اس میں تغیر و تبدل پسند نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ طبری میں ہے کہ جب حضرت عثمان غلیف ہوئے تو آپ نے حضرت عمرؓ کو وصیت کے مطابق حضرت سعد بن ابی وقاصؓ کو کونہ کا گورنر مقرر کیا، حضرت عمر بن العاصؓ مصر کے اور امیر مدینہ شام کے گورنر تھے، حضرت عثمان نے ان دونوں کو بھی اُن کی جگہوں پر رکھا۔ شام میں جو عمال حضرت عمرؓ کے غور و کردہ تھے حضرت عثمان نے ان سب کو اسی طرح بحال رکھا لیکن جوں جوں حالات بدلتے گئے آپ ان میں تبدیلی پیدا کرتے گئے، مثلاً عمیر بن سعد ایک ملاح

میں زخمی ہو کر سخت بیمار اور صاحب فراش ہو گئے اور انہوں نے استعفاء دیا تو حضرت عثمان نے ان کو سبکدوش کر کے امیر معاویہ کو عہد بن سعد کے منصب کا انچارج بنا دیا۔ اسی طرح عبدالرحمن بن ملجم، الکسانی جو فلسطین کے عامل تھے جب ان کا انتقال ہو گیا تو حضرت عثمان نے فلسطین کا انچارج بھی امیر معاویہ کو سونپ کر دیا۔ غرض کہ اس طرح شدہ شدہ شام کے نظم و نسق میں تبدیلی پیدا ہو رہی تھی یہاں تک کہ خلافت فاروقی میں شام دو حصوں میں تقسیم تھا اور ہر حصہ کا چیف ایڈمنسٹریٹر الگ الگ تھا جن میں سے ایک امیر معاویہ تھے بعد ازاں جب انتظامی مصلحت سے حضرت عثمان نے صوبوں کی تفکیک جدید کی تو شام کے دونوں حصوں کو طاکرا ایک صوبہ بنا دیا اور امیر معاویہ اس پورے صوبہ کے گورنر مقرر ہو گئے، تو کیا کوئی شخص اس تبدیلی کو اسوۂ فاروقی کا خلاف ورزی کہہ سکتا ہے ؟

طبری نے ۲۵ھ کے واقعات کے سلسلہ میں ایک روایت نقل کی ہے جس سے اس معاملہ میں حضرت کی پالیسی اور ان کے نقطہ نظر کے سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت عثمان نے امیر معاویہ اہتمام اعمال کے نا ایک گشتی مراسلہ بھیجا جس میں تحریر تھا: اما بعد فقوموا علی ما فارقم علیہ عمر، ولا تبدلوا، ومعهما اشکل علیکم فی دودہ الینا۔ یجمع علیہ الامۃ شمر دودہ علیکم، وایاکم ان تغیروا۔ فانی لست قابلاً منکم الا ما کان عمر یقبل، غریب ہے اس مختصر مراسلہ سے تین اہم باتیں معلوم ہوتی ہیں۔

(۱) یہ مراسلہ ۲۵ھ میں بھیجا گیا یعنی حضرت عثمان کے خلیفہ ہونے کے باوجود یہ برس۔
(۲) حضرت عثمان سخت تاکید کرتے ہیں کہ حضرت عمر کے آئین و نظم و نسق کی پابندی کی جائے۔ اہل اس میں کسی قسم کا تغیر و تبدل نہ کیا جائے۔

(۳) تیسری نہایت اہم بات یہ ہے کہ امیر المومنین فرماتے ہیں: اگر تم لوگوں کو حضرت عمر کے آئین پر عمل کرنے میں کوئی دشواری ہو تو ہم سے رجوع کرو۔ ہم اس معاملہ کو راحت کے ساتھ برائے مشورہ پیش کریں گے۔ پھر اہم کام مسقطہ فیصلہ ہو گا اس سے تم کو مطلع کریں گے، اس تیسری شق سے یہ امر واضح ہو گیا کہ امیر المومنین حضرت عثمان خود سر اور خود رائے ہرگز نہیں تھے، جیسا کہ ان کے مخالفین کہتے تھے

بڑا ان کا درجہ یحنین کی طرح سر پہرہ قبوری تھا اور اس لئے وہ جولا کرتے تھے امت کی رائے اور مشورے سے کرتے تھے،

یہ جو کچھ عرض کیا گیا اس سے قطعی طور پر یہ ثابت ہو جاتا ہے کہ حضرت عثمان کی پالیسی نقطہ نظر اور طریق حکومت بالکل وہی تھا جو حضرات یحنین کا تھا اور خلافت کے آغاز میں اس وقت تک کوئی فرق اندازہ اعراف پیدا نہیں ہوا تھا۔ چنانچہ انساب الاشراف بلاذری میں ہے: ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن زبیر نے فرمایا: میرے پاس حضرت عثمان پر طعن کرنے والوں کی ایک جماعت آئی تو میں نے کہا:۔۔۔ وہی کام حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر نے کئے تو کسی نے لب کشائی نہیں کی، تو پھر حضرت عثمان پر اعتراض کیوں کرتے ہو۔ میرے یہ کہنے پر یہ لوگ لا جواب ہو گئے اور کہیا نے ہر کہ چلے گئے: اسی قسم کا ایک بقولہ حافظ ابن عبد البر نے استیعاب میں حضرت عبداللہ بن عمر کا نقل کیا ہے: فرماتے ہیں۔ لقد عیبت علی عثمان اشیا و لو فعلھا عمر ما عیبت علیہ۔

اب سوال ہو سکتا ہے کہ جب یہ معاملہ اس درجہ واضح اور صاف ہے تو پھر حضرت علی معترضین کے فائدہ کی حیثیت میں کیوں نظر آتے ہیں؟ جو اب اگر گزارش ہے کہ ہم نے اپنی کتاب میں جو امیہ اور بنو ہاشم کے تعلقات اور ان کی باہم شکر و بغیوں اور امن کے اسباب پر مفصل گفتگو کی ہے، یہاں مختصراً یہ کہہ دینا کافی ہو گا کہ روزمرہ کا مشاہدہ ہے کہ کوئی بات خواہ کتنی ہی غلط اور بے بنیاد ہو، اگر اسے بار بار شد و مد سے لوگ بیان کریں تو اچھے اچھے سمجھدار اور عقلمند اشخاص اس سے متاثر ہو جاتے ہیں اور اسے سچ سمجھنے لگتے ہیں، چنانچہ واقعات سے ثابت ہے کہ حضرت علی معترضین کی باتوں سے غیر متاثر نہیں تھے، اگرچہ یہ ضرور ہے کہ انہوں نے حضرت عثمان کا ادب و احترام ہمیشہ ملحوظ رکھا اور جو مدد وہ ان کی کر سکتے تھے اس سے کبھی دریغ نہیں کیا۔ اصل بات یہ ہے کہ خوارج اور شیعہ کے متعلق یہ مشہور ہے کہ یہ دونوں طبقہ وقت و حکیم کے بعد پیدا ہوئے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیے کہ یہ دونوں اس واقعہ سے بہت پہلے پیدا ہو چکے تھے، حضرت علی نے خوارج کے طبقہ کو بر وقت نہیں پہچانا۔ بعد میں جب پانی سر سے اونچا ہو گیا تو انہوں نے اس طبقہ کو پہچانا اور نہروان میں نہایت سخت جنگ کر کے ان کی قوت کا خاتمہ کیا، اس

وقت حضرت علی کو محسوس ہوا کہ حضرت عثمان کو جو واقعات پیش آئے وہ اُن کو بھی آنے والے تھے اسی بنا پر اگر اس وقت میدان مغزی سے کام لیکر گربہ کشتن بردا دل پر عمل کیا جاتا تو یہ دن نہ دیکھنا پڑتا چنانچہ البدایۃ والنہایۃ ابن کثیر میں ہے: حضرت علی نے ایک مرتبہ فرمایا: اَمَلْتُ یَوْمَ اَکَل النُّوْلَ لاَ یَمِیْضُ۔ یہ جملہ علی کا محاورہ اور ضرب المثل ہے، از محشری نے المستقیمی فی امثال العرب میں اس کی تشریح میں لکھا ہے کہ کسی جنگل میں تین تین بیل تین مختلف رنگوں کے تھے، سپید سیاہ اور سرخ، ایک شیر ان کے پڑوس میں کہیں رہتا تھا۔ اس نے ان تینوں بیلوں کو ہڑپ کر جائے کا پروگرام بنالیا اور اس مقصد کو حاصل کرنے کی فرض سے "پھوٹ ڈالو اور حکومت کرو" کی حکمت عملی سے کام لیا۔ چنانچہ اس نے پہلے سیاہ اور سرخ بیلوں کو سفید بیل کے خلاف اکسایا اور اسے چٹ کر گیا۔ پھر سرخ بیل کو سیاہ بیل کے خلاف اکسایا اور اسے بھی ہڑپ کر گیا۔ اب سرخ بیل اکیلارہ گیا تھا۔ اُس کو قلعہ بنانا کیا مشکل تھا۔ آخر کار اس کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اس بنا پر حضرت علی کے اس ارشاد کا مطلب یہ ہوا کہ "در حقیقت میں بھی اسی دن قتل کر دیا گیا تھا جس دن حضرت عثمان شہید کئے گئے۔"

بہر حال جس فتنہ کے دروازہ کو عثمان ذوالنورین نے اپنا خون دیکر کھلنے نہ دیا تھا اب وہ واہ چکا تھا اور ساری امت کو اسی خون کا تانا بان بھگتنا تھا۔ چنانچہ شہادت حضرت عثمان کے جذبات بعد جنگ عمل ہوئی۔ پھر عقیقہ کی جنگ ہوئی، نہروان میں معرکہ کارزار گرم ہوا۔ جس میں مؤرخین کے محاط الذاذہ کے مطابق مجموعی طور پر کم و بیش پونے دو لاکھ مسلمان کھیت رہے۔ حضرت طلحہ، حضرت زبیر، عمار بن ابی اسلمہ شہید ہوئے، اور آخر میں جو جہاد شہادت حضرت عثمان نے نوش کیا تھا وہ حضرت علی اور ان کے دونوں جگر گوشوں کو بھی نوش کرنا پڑا۔ پھر مزید حکومت میں واقعہ حرا پیش آیا۔ اس نہایت بھیانک واقعہ میں جب اہل مدینہ کا قتل ہو رہا تھا تو ابن عبد ربہ کی العقیدہ الطبریہ کی روایت کے مطابق کسی نے حضرت عبداللہ بن عمر سے پوچھا: "حضرت یہ کیا ہو رہا ہے؟" فرمایا: یہ عثمان کا خون رنگ دار رہا ہے۔ یقتلہم بعثمان در رب الحیۃ؛

ایک عہد آفریں شخصیت

مولانا سید جعفر علی بستی

(از مولانا عتیق الرحمن بستی صاحب استاد مدرسہ املاویہ مراد آباد)

== (۳) ==

مولانا کے دوزریں اصول مدارس اسلامیہ کے لئے ہدایت کی فراہمی کے سلسلے میں مولانا کے دوزریں اصول تھے۔ مدارس کے موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے ان کی افادیت بالکل واضح ہو چکی ہے۔

(۱) حلقوں کی تقسیم مولانا نے ہر مدرسہ کی فراہمی مالیہ کا ایک حلقہ مقرر کر دیا تھا۔ ایک حلقہ کے ذمہ دو یا چند مدارس کی مالیات کی فراہمی کا کام نہیں کیا۔ مثلاً موضع کرنی (ضلع بستی) کے قریب آپ نے جو مدرسہ قائم کیا اس کے لئے مالیہ کی فراہمی کا کام ضلع بستی کے دو علاقوں منگھر، باتسی کے مسلمانوں کے ذمہ کیا اپنے ایک مکتوب میں تحریر فرماتے ہیں "اس مدرسہ کا بندوبست فقط اسی علاقہ میں کرنا ہے، منگھوہ باتسی کے لوگ کریں گے مدرسہ کے خدمت گزار ہیں، ان پر دوسرا بوجھ نہیں رکھ سکتا"

مدارس کے لئے حلقے تقسیم نہ ہونے کے نقصانات لگا ہوں کے سامنے ہیں۔ آج کل تو ایسا ہو رہا ہے کہ ہر حلقہ میں بیسوں مدارس مالیہ کی فراہمی کے لئے جاتے ہیں۔ غریب عوام بیچارے کس کس کو دیں۔ سب کی بات رکھنے کے لئے تھوڑا بہت سب کو دیتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہر آبادی کے معروف خیر و کراۃ کی معتبر رقم سینکڑوں جگہ تقسیم ہو کر اپنی اہمیت کھودیتی ہے۔ حالانکہ اگر وہ رقم تنہا ایک ادارہ کو مل جاتی تو اس کے اخراجات کے لئے کافی ہوتی اور انھیں دور و دراز کا سفر کر کے قیمتی وقت اور خطیر رقم خرچ کرنے کی ضرورت نہ پڑتی۔

حلقوں کے تقسیم نہ ہونے کی وجہ سے بھوٹے بھوٹے مدارس کو بھی مالیہ فراہم کرنے کے لئے پورے ملک کا چکر لگانا پڑتا ہے۔ اور وہ لوگ مدارس کے لئے جو رقمیں جمع کرتے ہیں اس کا زیادہ حصہ سفر پر

خرچ ہو جاتا ہے۔ نیز نام نہاد شکم پرست علماء اور غیر علماء کو موقع ملتا ہے کہ وہ فرضی مدارس کی جیسی اور اشتہارات شائع کر کے یا معمولی ملازم کو بڑے مدارس اور جامعات کے انداز میں پیش کر کے وہ دروازے کے ملاقوں میں قوم کا ملال بکھیریں اور اسے جھڑپ کھائیں۔ قوم زکوٰۃ کی جو خطرہ رقم مدارس کے نام پر دیتی ہے اس کا بہت معمولی حصہ اپنے مصرف میں خرچ ہو جاتا ہے۔ کاش مدارس کے ذمہ داران اس مسئلہ پر غور کریں۔ اس میں ان کے لئے عزت اور سکون و راحت ہے۔

(۲) مالیہ فراہم کرنے کی ذمہ داری۔ مولانا کا دوسرا اصول یہ تھا کہ مدارس کے علماء اور مدرسین چندہ کرنے اور مالیہ فراہم کرنے نہ جائیں بلکہ مدرسہ کے طبقہ کے مسلمان خود بخود مدرسہ کے لئے رقم اور فائدہ فراہم کر کے مدرسوں میں پہنچا یا کریں۔ عوام کے اندر ایسا دینی جذبہ پیدا کیا جائے کہ وہ دین کے راستے میں خرچ کرنے کو اپنی سعادت اور کامیابی تصور کریں۔ مدارس اور اہل مدارس پر احسان نہ جتلائیں بلکہ انھیں کا احسان مانیں۔ حکیم الامت حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ کا بھی یہی اصول تھا۔ مولانا سید جعفر علیؒ کے قائم کیے ہوئے مدارس عربیہ عرصہ دراز تک اس پر عمل پیرا رہے۔ مولانا ہدایت علی صاحب مظاہر العالی فرماتے ہیں کہ میرے ابتدائی دور میں مگر اور بالائی وغیرہ کے لوگ خود بخود دینی فائدہ فراہم کر کے مدرسہ کو دے جاتے۔ لیکن علماء ہی کے طرز عمل کی بدولت عوام کا مزاج باطل بدل بلکہ بگڑ چکا ہے۔ موجودہ حالات میں اس اصول کا جاری ہونا بہت دشوار ہے۔ ہاں اگر کافی دنوں تک خلوص، توجہ، لگن کے ساتھ عوام کی ذہنی سلادہی کی جائے تو یہ اصول رائج ہو سکتا ہے۔ مولانا کے قائم کردہ مدارس مولانا کے قائم کیے ہوئے مدارس کی تعداد بہت زیادہ ہے۔ اکثر و بیشتر مدارس حوادثِ زمانہ ہماری غفلتوں کی نذر ہو چکے۔ چندہ مدارس جواب تک کسی نہ کسی حالت میں باقی ہیں اور ہمیں ان کاظم ہوا ہے یہ ہیں :—

(۱) مدرسہ جعفریہ ہدایت المسلمین، کربلا، ضلع بستی (پوچی)

(۲) مدرسہ عربیہ یوسف پورہ

(۳) مدرسہ تحفہ عربیہ سمرا، ضلع چمپارن (پیار)

سمرا خلع سیوان (بہار)

(۴) مدرسہ عربیہ

ماہو پور

(۵)

مدرسہ جعفریہ ہدایت المسلمین کرہی لائے کہ جناب غلام رسول ہر نے جماعت مجاہدین میں کیا ہے یہ مدرسہ تقریباً ڈیڑھ صدی سے دیارِ پور میں اپنی کرنیں پھیلا رہا ہے۔ مولانا ہدایت صاحب (خلیفہ شیخ الاسلام مولانا حسنین احمد مدنیؒ) کے فوری نظامت نے اس کو نشاۃ ثانیہ بخشی۔ اب مولانا مظاہر العالی بالکل معذور ہو چکے ہیں مدرسہ اپنی ترقیات کے لئے کسی مجلس بزرگ و عالم کا منتظر ہے اصلاحی تبلیغی مولانا سید جعفر علیؒ نے جناد سے واپسی کے بعد اصلاح و تبلیغ کا کام اعلیٰ بیانا پر کیا، مسلمانوں سرگرمیاں کے اندر مست و فخر و میل رہا تھا۔ پوری قوم دعوات و رسوم میں ڈوبی ہوئی تھی قوم کی اس بگڑتی ہوئی حالت کو دیکھ کر مولانا نے اپنی پوری توانائی اصلاح و تبلیغ پر لگا دی۔ صاحبِ نزمینہ الخواطر آپ کی خدمات کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وحدی اللہ بہ اناسا کا لا انعام
الترتائی ان کے ذریعہ ایسے لوگوں کو ہدایت دی جو مجاہدین
بل ہم اصل و جد دو ایمانہم باللہ
کی طرح تھے بلکہ ان سے زیادہ کم کردہ راہ تھے۔ ان لوگوں نے
سبحانہ و فقرہم اللہ بالصیام والقیام
ایمان باللہ کی تجدید کی۔ اللہ تعالیٰ نے انہیں روزہ نماز
والزمہم کلمۃ التقویٰ
کی ترقی دی اور انہیں متقی و پیریزگار بنا دیا۔

مولانا سید محمد رفیع صاحب دعایا کی تہذیبیں لکھتے ہیں سید صاحب اچھا و سفت کے لئے پیدا ہوئے تھے بحیثیت خلیفہ آپ بھی تمام عمر نہایت شدت سے اس کے پابند رہے۔ اور ساری عمر تبلیغ اسلام میں گزاری۔ چنانچہ لاتعداد آدمی آپ کے دست مبارک پر مشرف باسلام ہوئے۔ مولانا مرحوم ابراہیم المعروف نبی عن المنکر کہ اپنا اہم فریضہ سمجھتے تھے۔ اس بارے میں وہ کسی مداحیت اور دعایت کے قائل نہیں تھے۔ جس مقام پر ابراہیم المعروف نبی عن المنکر ان کے معاد کے سرِ اختلاف ہوتا وہاں بھی وہ بر ملا حق بات کہتے۔ منکرات پر نکیر کرتے۔ مولانا غلام رسول جبر جماعت مجاہدین میں لکھتے ہیں۔

۱۔ جماعت مجاہدین حضرت ۲۔ نزمینہ الخواطر مولانا ۳۔ دعایا حضرت

”انہلا میں سید جعفر علی صاحب نے وہاں کے ایک رئیس شمس الدین سے ملاقات کی تاکہ محفوظات کے بندوبست میں مدد مل سکے۔ مولوی صاحب نے اگرتی دھلا اور سبز دھلا پہن رکھی تھی۔ کمر میں تلوار لٹک رہی تھی۔ شمس الدین شطرنج کھیل رہا تھا۔ مولوی صاحب کی ظاہری وضع دیکھ کر سمجھا کہ کوئی ان پڑھ آدمی ہے۔ مولوی صاحب نے کہا شطرنج جائز نہیں شمس الدین نے جواب دیا امام شافعی کے نزدیک جائز ہے۔

مولوی صاحب:۔ چاروں ائمہ کے نزدیک ناجائز ہے۔ امام شافعی نے پہلے جواز کا فتویٰ دیا تھا پھر اس سے رجوع کیا۔

شمس الدین:۔ تم حنفی ہو یا شافعی

مولوی صاحب:۔ آپ کو اس سے کیا غرض؟ مسئلے کی صحیح صورت میں نے عرض کر دی

شمس الدین:۔ میرے مکان سے نکل جاؤ

مولوی صاحب:۔ بہتر ہے، میں نے تو خیر خواہی سے ایک شرعی بات بتائی تھی۔

غرض مولوی صاحب لوٹ گئے۔ دوسرے روز مسجد میں دوبارہ ملاقات ہوئی اور شمس الدین مولوی صاحب کے ایک ساتھی منصور خاں کی طرف متوجہ ہوا جو بہت وجہ تھا۔ اس نے کہا کہ مولوی صاحب سے بات کیجئے۔ اس وقت شمس الدین نے اپنے سابقہ طرز عمل پر معذرت کی یہ مولانا سید عبدالکئی صاحب اپنے سفر نامہ ”ارمغان احباب“ میں سید صاحبؒ کے بارے میں ذوالفقار علی دیوبندی کے الفاظ نقل کرتے ہیں ”سید صاحب اس نواز (دیوبند بہار سپرد) کے اکثر قصبہ جات میں تشریف لے گئے۔ وہاں اب تک خیر و برکت ہے۔ اور وہ ایک گاؤں اور قصبہ ایسے ہیں جہاں نہیں گئے وہاں اب تک وہی خوش و شامت باقی ہے۔۔۔ گویا کہ ایک نور مستطیل ہے کہ جو جہر بدر دہ گئے اور ادمر دہ پھیل گیا۔“ ۲۷

کدویش یہ کہات مولانا سید جعفر علیؒ کے بارے میں بھی صادق آتی ہے۔ جو علاقے مولانا کے خصوصی جولان گاہ تھے وہاں اب بھی رسوم و عادات بہت کم ہیں۔ جس طرف مولانا گئے ایمان کی پیارا لگتی

۲۷ جماعت مجاہدین ص ۲۶ ۲۸ مشکوٰۃ ص ۱۵۲ بروایت مسلم شریف

لوگ رسم و رواج، فسق و فجور ترک کر کے مذہبی رنگ میں رنگ گئے۔

جہاد سے واپسی کے بعد موصوف کا بیشتر وقت اصلاحی تبلیغی دعووں میں گزرا۔ سفر کے اس پر مشقت اور بے وسائل دور میں بھی سینکڑوں میل کے علاقے میں دورہ فرماتے۔ یہ علاقہ ہمالیہ کی تلاشیوں کو نڈھ سے لے کر چمپارن تک چلا گیا ہے۔ نیپال کا ترائی والا علاقہ بھی اس میں شامل ہے۔ مولانا مرحوم کی زیارت کرنے والوں میں اب شاید ہی کوئی زندہ ہو، لیکن ان کی اصلاحی سرگرمیوں کے تذکرے بعض خاندانوں میں اب بھی سننے میں آتے ہیں۔ مولانا معین الدین صاحب گونڈوی (مدرسہ امدادیہ مراد آباد) کی زبانی اس سلسلے کے دو واقعات سننے میں آئے۔

(۱) مولانا بیان کرتے ہیں کہ ہمارے گاؤں سے تقریباً ڈیڑھ میل کے فاصلہ پر ایک گاؤں ہے۔ اس گاؤں میں مولانا جعفر علی ٹکا گزر ہوا۔ وہاں کے ایک باشندہ میاں محمد اسماعیل صاحب کے مکان پر مولانا چند منٹ کے لئے ٹھہرے۔ اب تک اس گھرانے میں دینداری اور پرہیزگاری ہے۔

(۲) مولانا بیان کرتے ہیں کہ میرے پھوپھا جن کا انٹی سل کی عمر میں انتقال ہوا۔ وہ اپنے دادا کا واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے دادا داد بھائی تھے۔ وہ دونوں بھائی سودی کاروبار کرتے تھے ایک بار مولانا سید جعفر علی اُن کے مکان پر تشریف لائے۔ بڑے بھائی کو بلا کر سمجھایا کہ سود اسلام میں حرام، ناجائز ہے۔ لہذا سودی کاروبار چھوڑ دیجئے۔ انھوں نے جواب دیا۔ مولانا آپ ہمیں روادہ نماز اور دوسری عبادتیں سکھائیے۔ ہمارے معاملات میں نہ پڑیے۔ مولانا نے چھوٹے بھائی کو بلا کر سمجھایا ان کی سمجھ میں بات آگئی۔ انھوں نے کہا۔ مولانا آپ صرف سود کے لئے کہہ رہے ہیں۔ میں نے سود چھوڑ دیا۔ اور اصل رقمیں بھی معاف کر دیں۔ مولانا نے فوراً ہاتھ اٹھا کر ان کے مال و دولت میں اضافہ کے لئے دعا کی۔ مولانا مرحوم کی دعا کے اثر سے اب تک اس گھرانے میں دینداری اور رزق میں فراخی ہے۔

ایک مصلح و مبلغ کے لئے اگر ایک طرف دینی مسائل سے واقفیت ضروری ہے تو دوسری طرف حکمت و فراست، مخاطبین کے حالات اور ان کی نفسیات سے واقفیت بھی ہے انتہائی ضروری

ہے تو دوسری طرف حکمت و فراست، مخاطبین کے حالات اور ان کی نفسیات سے واقفیت بھی بے انتہا ضروری ہے۔ مخاطبین کے حالات و نفسیات کی پروا کئے بغیر مسائل و احکام کا بیان بسا اوقات اصلاح کے بجائے فتنہ و فساد کا باعث بنتا ہے۔ مولانا جعفر علی کو اللہ تعالیٰ نے علم کے ساتھ حکمت و فراست سے بھی بہرہ مند کیا تھا۔ اصلاح و تبلیغ کے بارے میں وہ خدا واد حکمت و دانائی سے کالپتے تھے۔ بطور نمونہ ایک واقعہ درج کیا جاتا ہے۔

ہمارے گاؤں کے ایک عمر آدمی چودھری محمد سلیم صاحب میاں جی نذر محمد صاحب (میر مولانا جعفر علی) کے واسطے سے یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ہمارے علاقہ میں مولانا پہلی بار تشریف لائے۔ اس وقت عورتوں میں کثرت سے دو خرابیاں تھیں (۱) عورتیں نماز نہیں پڑھتی تھیں (۲) ہندو عورتوں کی طرح سر اور پیشانی پر سیندور اور ٹکلی لگاتی تھیں۔ مولانا نے فرمایا:۔ سیندور اور ٹکلی لگا سکتی ہیں لیکن پانچوں وقت نماز پابندی سے پڑھا کر دو۔ ایک مرید نے سوال کیا حضرت آپ نے سیندور اور ٹکلی کی کیسے اجازت دیدی یہ تو بعض ہندو انہر میں ہیں۔ مولانا نے جواب دیا۔ نماز کی پابندی کرنے سے یہ عادت خود بخود چھوٹ جائے گی، کسے اتنی فرصت ہے کہ پانچوں وقت وضو کرنے کے بعد بناؤ سنگار کرے۔ سیندور اور ٹکلی لگائے۔ چنانچہ ایسا ہی ہوا۔ نماز کی عادت پڑنے کے بعد سیندور اور ٹکلی کی عادت خود بخود ختم ہو گئی۔

جنگ آزادی ۱۹۴۷ء میں انگریزوں کے جبر و استبداد سے بھائی حاصل کرنے کے لئے مسلمانوں میں مولانا کا حصہ نے ایک کوٹ لی۔ انہوں نے اپنی رہی بھی طاقت امداد تو انائی خرم پر کر کے آزادی کا غم بلند کیا۔ لیکن بعض داخلی اور خارجی اسباب کی بنا پر انہیں نالامی ہوئی اور مسلمانوں کو دار و دریں قید و بند کے مراحل سے گزرنا پڑا۔

اس جہاد حریت میں بھی مولانا نے بڑھ کر حصہ لیا۔ انہوں نے اس علاقے میں حریت کا جھنڈا لہرایا اور مجاہدین کا پورا ساتھ دیا۔ آخر کار معزوب ہوئے۔ جب انگریزوں نے حالات پر قابو پایا تو مولانا کے وطن مجوا میر کا گھر آؤ کر لیا۔ لیکن موصوف اہل ان کے متعلقین اس سے پہلے ہی بدلوں

ہو گئے تھے۔ مولانا ان ایام میں خیال کے علاقہ میں اپنے مریدین و معتقدین کے ساتھ قیام پذیر تھے۔ انگریزوں نے مولانا اور ان کے اعزاء کے مکانات و عیو لہٹے اور ہر طرح کا جانی و مالی نقصان پہنچایا۔ اس خاندان میں ملوثوں سے جو بڑی بڑی جاگیریں اور جائدادیں چلی آ رہی تھیں انھیں ضبط کر لیا۔ ملکہ و کٹوریہ کی طرف سے عام معافی کا اعلان ہونے کے بعد موصوف اور ان کے اعزاء اپنے وطن واپس آئے۔

متعدد ذرائع سے یہ بات معلوم ہوئی کہ مولانا جعفر علیؒ کو انگریزوں سے بے انتہا نفرت تھی۔ آپ ان کی صورت دیکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ چھارے گاؤں کے ایک من رسیدہ آدمی چوہدری محمد سلیم صاحب میاں جی نور محمد صاحب کے واسطے سے (جو مولانا سید جعفر علیؒ کے خاص مرید تھے) یہ واقعہ بیان کرتے ہیں کہ ایک بار مولانا سید جعفر علیؒ کو کسی خدمت کے سلسلے میں عدالت جانے کا اتفاق ہوا۔ حاکم ایک انگریز تھا۔ مولانا چہرے پر کپڑا ڈال کر عدالت میں تشریف لے گئے تاکہ انگریز حاکم پر نگاہ نہ پڑے۔ مولانا سید محمد رفیع صاحب (نام لکھنؤ کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء لکھنؤ) اور مولانا ڈاکٹر سید محمد اجتہاد ندوی (صدر شعبہ عربی جامعہ ملیہ دہلی) نے بھی اپنی خاندانی روایتوں سے یہ قصہ بیان کیا۔ مولانا سید جعفر علیؒ اور سید احمد شہید کے دوسرے خلفاء و مریدین کے حالات میں انگریزوں سے دشمنی اور نفرت کے جو واقعات ملتے ہیں ان سے یہ بات طے ہو جاتی ہے کہ سید صاحب کی تحریک بہادر و فکری سکھوں کے خلاف نہیں تھی بلکہ انگریزوں کے خلاف بھی تھی۔ آپ کا مقصد یہ تھا کہ غیر اسلامی حکومتوں کو ختم کر کے ہندوستان میں از سر نو اسلام کا پھر پراہرایا جائے۔ لیکن جعفر انبیائی حالات اور بعض اسباب کی بنا پر علاقہ سرحد کی طرف ہجرت کے بعد سکھوں کے خلاف فوج کشی کر کے آپ نے اس کام کا آغاز کیا۔ تحریک کے اسباب و مقاصد سید صاحب کے خلفاء و مریدین کی بعد کی سرگرمیاں سب اس بات کے حق میں ہیں کہ سکھوں کے ظلم و تعدی کو ختم کرنے کے بعد آپ کا پروگرام ہندوستان کی مکمل آزادی اور ہندوستان میں نظام اسلامی کا اجماع تھا۔ لیکن بلا کوٹ کے میدان میں اس جماعت قدسی کے اکثر افراد نے شہادت نوش کیا۔

علم و فضل مولانا جعفر علی صاحب مہار اویس طریقت ہی نہیں تھے بلکہ ایک ممتاز عالم دین بھی تھے۔ علوم عقلیہ و نقلیہ میں پوری بہادت حاصل تھی۔ حنفی المسلك اور محقق فی التقليد تھے۔ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی۔ شاہ اسماعیل شہید رحمہ اللہ کی طرح قرآن و سنت کی کسوٹی پر پرکھے کے بعد فقہ حنفی کو اختیار کیا تھا مزاج میں توسع تھا۔ ائمہ اربعہ کے مذاہب اور ان کے دلائل پر بڑی اچھی نظر تھی۔ افسوس کہ چند مکاتیب اور فتوؤں کے سوا آپ کے سارے علمی تبرکات ضائع ہو گئے۔ آپ کی اصلاح و تبلیغ کی جولان گاہ پوری دہسار کے وہ اصنام تھے جو کافی عرصہ تک علم و تحقیق کے ذوق سے نا آشنا رہے۔ مریدین کو آپ کے مآثر علمیہ کی حفاظت و نگہداشت کی بہت کم توفیق ملی۔ بعض حضرات نے یہ کام لیا تو بعد کی نسلوں میں ان ذخائر علمیہ کا کوئی صحیح امین نہ مل سکا۔ زمانہ کی دست برد سے جو آثار محفوظ رہ گئے ان سے موصوف کے علم و فضل کا اندازہ ہوتا ہے۔

وفات سے چند روز قبل آپ نے اپنے درثاء و مریدین کے لئے چھ وصیتیں تحریر کیں۔ وصایا اگرچہ علمی تحقیق کا عمل نہیں ہیں لیکن وصیت دوم میں مولانا نے جو بامیں تحریر کی ہیں اس کو ہم بعینہ نقل کرتے ہیں وصیت طویل ضرور ہے لیکن اس سے قارئین کو خاطر خواہ فائدہ ہو گا۔

ایصال ثواب کا طریقہ ”جو مسلمان دنیا سے رخصت ہو کر آخرت کو روانہ ہو اس کا حق اولاد و اقربا شاگردوں، عیال و غیرہ مومنین پر اول یہ ہے کہ بعد مرنے کے فصل و کفن دے کر نماز جنازہ پڑھ کر دفن کر دیں اس کے بعد جب یاد کریں تو صدقہ خیرات کا ثواب پہنچا دیں۔ انبیاء و اہل بیت کے لئے دعا و صلوات و سلام ہے اور اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے رضی اللہ عنہم کہنا۔ اور بعد صواب کے جمیع مومنین کے لئے رحمت و مغفرت یعنی رحمۃ اللہ وغفر اللہ کہنا۔ جیسا کہ زیارت قبر کے باب میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے وہو من ۱۔ (السلام علیکم وادعوا قوم مومنین وانا انشاء اللہ بحکم لہ حقون، نسال اللہ لنا و لکم العافیۃ یغفر اللہ المتقدمین منا و المتاخرون سلمہ اور صدقہ و خیرات کا جو طریقہ شریعت سے ثابت ہے وہ یہ ہے کہ جس جگہ حاجت ہو کنواں کھودا دے

اور جہاں مسجد کی غرور و عظمت ہو وہاں مسیحی بنوادیسے اور قربانی کے دھوکے میں مردوں کی طرف سے قربانی کرے اور بیٹے اور بیٹوں کے کو کپڑا اور کھانا دیوے، مگر خدا کے واسطے

نذر و نیاز کا حکم | اگر کوئی سب کام ادا دیا و دمالین کے نذر و نیاز کر کے مے کا تو شرک ہو جائیگا جس پر اللہ تعالیٰ نے سورہ انعام آیتیں الزام دیا ہے۔ **يَجْعَلُوا لِلّٰهِ مَعَاذِرًا مِّنْ اَحْزَابٍ ۚ وَالْاَنۡعَامُ بَصِيۡبًا فَعَالُوۡا هٰذَا ۙ اِنَّ اللّٰهَ يَرۡىٰ عَمَلَهُمْ وَهٰذَا الشَّرۡكُ الَّذِیۡنَ اَنۡشَاۡهُ (ترجمہ) یعنی ٹھہراتے ہیں اللہ کا اس کی پیدا کی ہوئی حیثیت اور وراثت میں ایک حصہ۔ اور کہتے ہیں یہ حصہ اللہ کا ہے اپنے خیال میں اور یہ ہمارے شرکوں کا، اس لئے کہ شرک اسی کو کہتے ہیں کہ جو عبادت خدا کے واسطے کرے وہی کسی دوسرے کے لئے بھی کرے اور نذر بھی عبادت ہے لہٰذا ان میں نہ کے واسطے چاہئے۔ موضع القرآن میں اسی آیت کے بیان میں ہے (اور نذر سوائے خدا کے دوسرے کی قابل ہے اگرچہ پیغمبر مویا ولی جیسا کہ خدا ولی عالمگیری اور دروغا میں ہے۔ اور حدیث قدسی میں آیا ہے اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ میں بڑا غنی ہوں شرکوں سے۔ جو کوئی کچھ عبادت میرے واسطے کرے اور وہی عبادت میرے بندوں کے واسطے بھی کرے تو میں قبول نہیں کرتا۔ پر اگر کوئی خالص اللہ کے واسطے مال خرچ کرے بزرگوں کے ثواب دینے کی نیت کرے تو درست ہے۔**

ایک غلط عقیدہ | اور جو لوگ دنیا سے گزر گئے ان کو دنیا کی کسی چیز سے کچھ نفع نہیں ہوتا، جیسا کہ نادان لوگ گمان کرتے ہیں کہ حضرت امام حسین رضی اللہ عنہ کو بلا میں پیاسے شہید ہوئے، ان کے واسطے شربت چاہیے تاکہ پیاس بجھے۔ اور خواجہ ادیس قرنی رحمۃ اللہ علیہ کا حلوہ بھی چاہئے کہ ان کے دانت نہیں تھے۔ یہ سب سچ ہے۔ ان کو کچھ نہیں پہنچتا، ان چیزوں کے بدلے ثواب البتہ ملتا ہے۔ اور ثواب اللہ ہی پہنچا دے تب پہنچے، جب اسی کے نام پر دیا جائے جن کو دینے کے لئے اللہ نے فرمایا ہے اور جن کے دینے سے وہ خوش ہوتا ہے یعنی فقراء، مساکین، یتیم اور یتیم، ننگے بچوں کے، مسافر وغیرہ الوطن۔ اس واسطے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات غنی ہے کسی چیز سے نہ اس کو نفع ہے نہ ضرر جیسا کہ سورہ حج میں فرماتے ہیں۔

لَنۡ یُّنَالِ اللّٰهُ لُحُوۡمُهُمۡا وَلَا دِمَآؤُهُمۡا وَلٰکِنۡ یُّنَالُ الشَّعۡوَی وَنُفُوسُہُمۡ یعنی خدا کو نہ قربانی کا گوشت

پہنچے نہ خون لیکن تمہاری ہڈیاں اور تمہاری نیتیں ہے

۱۔ سورہ انعام آیت ۱۳۵ شکرۃ ۲۔ سورہ حج آیت ۳۷ ۳۔ سورہ حج آیت ۳۷

ایک نکتہ جیسا سال سے نفع میں غرق ہوتا ہے ویسا ہی ثواب میں بھی غرق ہوتا ہے جیسے کوئی شخص ایک پیسہ کسی بادشاہ کے بڑے خزانے میں دے اور پھر ایک پیسہ کسی محتاج اپانچ کو دے کہ جس کے پاس کوڑی بھی نہ ہو تو بادشاہ کو اتنا فائدہ نہ ہو گا جتنا اپانچ کو چھکا۔ ایسا ہی غرق ثواب میں ہو جیسا سمجھا جائے۔ اس کی مثال ایسی ہے کہ سلطان روم کا عمل روم میں بھی ہے اور مکہ منظمہ میں بھی اور ایک شخص روم میں رہتا ہے۔ اس کے دو بھائی مکہ منظمہ میں ہیں، ایک غنی لکھوتی ہے دوسرا محتاج اور اپانچ اور روم میں سونے کی اشرفی کا رواج ہے اور مکہ میں چاندی کا لیاں و قمرص۔ پھر وہ شخص چاہے کہ اپنے بھائیوں کو مکہ میں کچھ بھیجے تو صورت اس کی یہ ہے کہ اشرفیاں سلطان کے خزانے میں داخل کرے۔ بادشاہ اس کے عوض قمرص و دریاں اس کے بھائیوں کو بیچا دے گا۔ مگر غنی کو اتنا فائدہ نہ ہو گا اور نہ اتنی خوشی ہو گی جتنا کہ اس محتاج کو فائدہ اور خوشی ہو گی۔

چند رسوم و بدعات پھر جو لوگ بڑے کا سوم چلم کرتے ہیں آپس کے بدلے سے یا عرس و گیارہویں تو شہر و حاضری کرتے ہیں حاجت برآری کے لئے کہ نہ اس کا حکم خدا نے دیا اور نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ قاعدہ مقرر کیا تو بدعت سیئہ ٹھہرا۔ ثواب کا کام وہی ہے کہ جس میں نہ بدلے کا حلقہ ہو نہ حاجت دنیا کے واسطے اور نہ قید کسی کھانے کی اور نہ تاریخ و دن کی ہو۔ جیسا کہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ ایک شخص نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پھینکنے کے بعد السلام علیکم کہا، حضرت نے فرمایا علیک وعلیٰ اُمک یعنی (تجھ پر تیری ماں پر) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے سے یہ تھی کہ ٹیری ماں ایسی نادان تھی کہ جس نے تجھے اَلْحَمْدُ لِلّٰہ کی جگہ سلام سکھایا اور حمد کے ثواب سے محروم رکھا۔ اسی طرح جاہل لوگ سیدم چلم گیا رہویں عرس کر کے بدعت میں مبتلا ہو کر اپنے مرنوں کو صدقات کے ثواب سے محروم رکھتے ہیں۔ بعض رسوم ہنود سے سیکھ کر کرتے ہیں وہ اور زیادہ خبیث ہیں۔ جیسے ہنود مرنے کوئی بھی کرتے ہیں شریعت محمدی میں دعوت ہے۔ ولیمہ، تہنیت، شادی، نکاح، اہلداد و اور میت کے دل سے دعوت ثابت نہیں۔ اگر کوئی تو مرد و زنانہ علیہ التہنیت والسلام

حضرت خدیجہ، حضرت حمزہ، حضرت جعفر طیار اور اپنی اولاد کے واسطے فرد کرتے۔ اور صحابہ کرام اپنے اقرباء جو مرتے تھے ان کے لئے کرتے۔ حضرت آدم علیہ السلام جہاں اعلیٰ ہیں سب انبیاء کے ان کا عرس کسی نے نہ کیا۔ اور نہ کسی نبی کا۔ چاروں خلفاء کا دوبارہ اماموں کا۔ عاذا اللہ اگلے پیشوا لوگ کیا اپنے بزرگوں کی حق تلفی کر گئے۔ اور اس وقت کے عرس کرتے، اے بھی حضرت آدم اور کسی نبی و امام کا عرس ہرگز نہیں کرتے۔ اور پچھلے بزرگوں کا عرس جو کہ انبیاء کے سامنے غلامی کا رتبہ رکھتے ہیں فرض اور واجبات کے برابر جانتے ہیں کہ کسی سال ترک نہیں کرتے۔

شرعی ایصالِ ثواب اگر آدمی انعام سے دیکھے تو جہلے کہ آدمی نانا دادا کرنے میں اللہ کی خوشی رسول کے حق اور فرشتوں اور تمام مومنین کے حق سے ادا ہو جاتا ہے۔ التَّحِيَّاتُ سے اللہ تعالیٰ کا حق، اور اَللّٰهُمَّ عَلَیْکَ اَتَمُّهَا النَّبِیُّ سے رسول کا حق، اَللّٰهُمَّ عَلَیْنَا سے آخر تک تمام اولیاء و انبیاء اور فرشتوں، تمام مومنین کا حق ادا ہو جاتا ہے۔ اس واسطے کہ حدیث شریف میں آیا ہے کہ جب مصلیٰ کہتا ہے وَعَلَىٰ عِبَادِ اللّٰهِ الْعَمَلُ الْجَمِیْنُ تو اللہ کی رحمت تمام بندوں کو جو آسمان و زمین میں ہیں پہنچ جاتی ہے۔ اور یہی حال ہے دعا سا تھوڑا کا بعد ورد کے پڑھنا یعنی اَللّٰهُمَّ اغْفِرْ لِيْ وَلِوَالِدَیْ سے آخر تک۔ اب دیکھو شرعی قاعدہ کا فائدہ کہ آدمی بلا دما خرچ کئے سب کے حقوق سے ادا ہو جاتا ہے کہ غنی و فقیر سب کر سکتے ہیں۔ اور جس نے یہ قاعدہ چھوڑ کر نیا قاعدہ لٹا لیا وہ مرنے کے نکالے ہوئے پر عمل کیا تو وہ بدعت میں مبتلا ہو کہ اس پر چلنے سے محنت برباد گناہ لازم۔ اس قاعدہ میں کیا ایسی قباحت دیکھی کہ خدا کے واسطے بزرگوں کے ثواب پہنچنے کی نیت سے ممتا جوں کو دینا موقوف کر کے تو شرعاً حاضری دہرہ منیٰ دگیا رحوں بزرگوں کے ناکارنے لگا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے جبرگ کو نہ شخص ہو گا کہ جس کا فرما حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت سے بڑھ جائے۔ اگر بزرگوں کا فرمان تلاش کوں تو جانیں کہ کسی بزرگ نے نہ اپنے واسطے صہ منیٰ کا حکم دیا اور نہ گیارہویں کا نہ تو مشرک۔ یہ سب پیر زادوں اور مجاہدوں کی ایجاد ہیں۔ سب بزرگ اللہ کے نام مال خرچ کرنے کا حکم کر گئے اور اپنی کتابوں میں لکھ گئے ہیں۔

ایک مثال ان لوگوں کی مثال ایسی ہے جیسے کسی امیر نے چاہا کہ ایک دیہاتی گنوار کو بادشاہ سے ملا دے تو پہلے اس کو قاعدہ آداب تعلیمات دربار شاہی کے سکھانے لائق دربار کر کے بادشاہ کے سامنے لے گیا بعد اشارہ کیا کہ آداب بجالائے۔ وہ گنوار بادشاہ کی طرف بیٹھ کر کے اسی امیر کی تعظیم کرنے لگا۔ تو ایسا امتحان گنوار بادشاہ کے دربار سے بھی مردود ہو گا اور اس امیر کے ہاں سے بھی نکالا جائے گا۔ یہی حال ہے اس زمانہ کے جاہلوں کے خیرات کرنے کا، جو بزرگوں کے نام عرض کیا رہیں یا توشہ بے قاعدہ کرتے ہیں۔ اگر ان سے کوئی بچے کر پڑے پیر کیا رہیں تو ہمیشہ کرتے ہو کبھی رسول خدا کی بھی گیارہویں کیا ہے؟ یقین ہے سوائے نہیں کے ہاں نہیں کہیں گے۔

کھانے کے علاوہ اور چیزوں کا بھی ثواب مردوں کو پہنچتا ہے۔ نقد ہو یا جنس، کپڑا ہو یا سولہی جب محتاج کو دیا جائے۔ اور ناتحہ دلانے والے جو زمین لپیٹتے ہیں کھانا رکھنے کو یہی مشابہت جنود کی ہے کہ چوکا دیا کرتے ہیں۔ اور جانور جیتا (زندہ) اللہ دینا یا ذبح کر کے گوشت محتاجوں میں تقسیم کرنا یا پکا کے کھلا دینا سب درصمت ہے۔

غیر اللہ کے نام پر | ادا اگر جان کسی جانور کی کسی بزدل کی تعظیم پر نکالی جائے تو مردار اور حرام اور کفر والا ذبح کیا ہوا جانور مرتد یعنی بد دین ہو جائے گا، جس کو اللہ تعالیٰ نے چار سمورتوں میں حرام فرمایا ہے سورہ بقرہ۔ سورہ مائدہ۔ انعام، نحل و ما اھل لیغیر اللہ سے آیت میں تفسیر عزیزی وغیرہ میں ہے۔ یہ ایسا ہے کہ جیسے ہندو اپنے دیوتا کے نام پر نل دیتے ہیں، یہ سب مرداروں سے مجاہد تر ہیں جیسا کہ تفسیر عزیزی میں ہے۔ ایسا ہی توپ کا بکرا، نشان کے نلے کا بکرا، قبر یا اور کوئی دکان کی تعظیم پر جو ذبح ہو سوائے بیت اللہ کے اور منی کے سب مردار ہے اور داخل ہے و ما ذبح علی النصب میں یعنی وہ جانور جو کسی مکان کی تعظیم پر ذبح ہو، وہ مکان چھو تر ہو یا قبر یا ہندوؤں کا تھاں جس کو پوجتے ہیں نصب کر کے یعنی خدا اور نشان کر کے جیسا کہ ابن عباس وغیرہ نے تفسیر میں بیان کیا سانہ حکم اور ایک قسم کا جانور ہے کہ ہندو اس کو داغ کے چھوڑ دیتے ہیں اس کو سانہ کہتے ہیں جیسے کفار عرب بعض جانور کا کان پھاڑ کر یا داغ کر کے کان پھاڑا چھوڑا کرتے تھے، جس کا ذکر سورہ بقرہ ۱۱۷ میں ہے۔

میں ہے، اس کو کفار حرام جانتے تھے اللہ تعالیٰ نے ان کے گمان کو رد فرمایا مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ مَّجْزُوءٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيَّةٍ لِّهُ، الخ یعنی نہیں حرام ٹھہرایا خدا نے ان کا پٹے اور سانڈ اور نہ وصیہ اور حامی کو۔ اس کا بیان موضع القرآن اور مولانا رفیع الدین معراج کے ترجمہ میں مفصل ہے۔ اس آیت کی تفسیر اور سورہ بقرہ کی آیت مَكُلُوا مِن ثَمَرِهَا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ یعنی کھاؤ جو زمین میں ہے حلال طیب سے اور نہ چلو شیطان کے قدموں پر۔ تو یہ چاروں قسم کے جانور چھوڑنے سے حرام نہیں مگر ملک فیر ہے۔ اور سانڈ چھوڑنے والے مہنر و ذبح کی اجازت نہیں دیتے اس واسطے حرام ہے۔ اور جو بعض کفار بھران کے نام کا مینڈھا یا بھیٹسا مقرر کر کے مال کو دیتے ہیں اور اس کھان اس نیت پر نہیں رکھتے تو مال سے مول لے کر کھانا درست ہے۔ جیسا کہ کتاب ذبذہ النہایح میں اس کے حلال ہونے کا فتویٰ حضرت مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید امد مولوی محمد معین رحمہم اللہ تعالیٰ کا اور اور دوسرے علماء کا اتفاق بیان کیا ہے اور فرق دونوں میں ظاہر ہے۔

مولانا محمد اسماعیل صاحب شہید رحمہ اپنے فتویٰ میں کہتے ہیں کہ اگر جانور چھوڑنے والا ایسا دوست بردار ہو جائے کہ جیسا انار کھانے والا اس کا چھکا چھوڑ دیتا ہے تو ہر کسی کو اس کا کھانا حلال ہے۔ اور مسلمان لوگ اگر کفار کا ملک فتح کریں تو وہاں کے سانڈوں کو ذبح کر کے کھانا حلال طیب ہے۔ اور اگر ذبح کیا ہو مسلمانوں کا یا اہل کتاب کا یا دیں کر منت غیر خدا پر ذبح ہو اتھادہ ان پر بھی حرام ہے۔ اگر چہ کھاتے وقت بسم اللہ پڑھ لیں۔ اور یہی مفہوم ہے اشتباہ و نظائر کا۔ درختاؤ، ہدایہ، مالگیری کا۔ الغرض ثواب پہنانا اس طرح پر ہے کہ صدقہ و خیرات کسی بزرگ کی طرف سے بدست محتاجوں کو دے۔ اپنے تئیں اس بزرگ کا نائب بنا دے اور کھائے پر سورہ فاتحہ پڑھنا یا دوسری سورت یا دعو یا بدو یا فاتحہ کہے اس کا کھانا درست بنائے اس کی شریعت میں کچھ اصل نہیں ہے۔ یہ سب بدعت ہے اور

نادان " سے

۱۵ سورہ مائدہ آیت ۵۳ سورہ بقرہ ۱۷۳ سورہ انعام آیت ۱۴۵ - سورہ نمل آیت ۱۵۵

۱۶ سورہ مائدہ آیت ۱۰۳ سورہ بقرہ آیت ۱۷۳ سورہ صافات ۱۰

کتاب نقد النثر

اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت

از مولانا ابو محفوظ الکریم المعصومی استاذ مدرسہ عالیہ - کلکتہ -

(زیر نظر مضمون میں مجلہ الحج کے ایک مقالہ کا خلاصہ پیش کیا گیا ہے، مارچ ۱۹۵۱ء میں اس کا مسودہ تیار ہوا تھا، لیکن اس کے چھپنے کی قوت نہیں آئی۔ اب ایک طویل عرصہ کے بعد قارئین پران کی خدمت میں پیش ہے۔ کتاب نقد النثر کے تعارف اور اس کے مؤلف کی شناخت کے سلسلہ میں آج بھی اس کی افادیت تسلیم کی جاسکتی ہے۔ (۱) ————— (تخلیص نگار)

مجلہ برہان کے دو شماروں میں راقم کا ایک مضمون قدامتہ بن جعفر الکاتب پر اس کی معروف کتاب نقد الشعر (طبع جدید) کے تعارف و مضمون شائع ہو چکا ہے۔ اس مضمون میں قدامتہ بن جعفر کی خاندانی اصلیت اور اس کی بعض غیر معروف تعانیف کی تحقیق و نشاندہی کے ضمن میں چند باتیں پہلی دفعہ زیر بحث آئی تھیں، جن کی طرف قدامتہ کے تذکرہ نگاروں نے توجہ نہیں کی۔

قدامہ کا ذات سے منسوب کتاب نقد النثر کے اسباب کی بابت نقد الشعر (طبع جدید) کے ایڈیٹر ص ۱۰۱ بونیا کرنے جو کچھ تازہ ترین تحقیقات سے اخذ کیا ہے اس کا خلاصہ راقم کے مضمون میں درج ہے۔ بونیا کر کے پیش کردہ تحقیق پر استدراک کرتے ہوئے ہم نے اس مسئلہ کی وضاحت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگر نقد النثر کو قدامتہ کی طرف منسوب کیا اور اس غلط انتساب کے اسباب و وجوہ کیا ہو سکتے ہیں اس سلسلہ میں ہمارا خیال یہ ہے کہ قدامتہ بن جعفر نے نقد الشعر کی طرح ایک مستقل کتاب نثر نگاری کے فن پر بھی لکھی تھی، جو ہم تک نہیں پہنچی بلکہ عائد کردہ نگاروں کو بھی اس سے ناخفیت نہیں ہو سکی۔ قدامتہ کی یہ کتاب گمان غالب یہ ہے کہ کتاب الخراج و صناعة الکتابہ سے الگ تھی اپنے خیال کی تائید میں راقم نے دو مستند اردو ادیبوں کی تحریروں سے استدلال کیا تھا۔ ان میں سے ایک مآبوس بن شمسیر کے رسائل کا جامع و مرتب عبد الرحمن بن علی البیروادی ہے جس نے رسائل

قائوس (مسی بہ کمال البلاغہ) کے پیش لفظ میں قدامہ بن جعفر کی ایک تالیف کا حوالہ دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اسی کو دیکھ کر رسائل قائوس کی ترتیب و تدوین کا خیال پیدا ہوا۔ اس کتاب کا نام آئینہ داوی نہیں بتا لیکن اس کے بیان سے جو بات قرار واقعی ثابت ہوتی ہے وہ یہ ہے کہ فن شری میں قدامہ کی ایک مستقل کتاب اس کی نظر سے گزری تھی جس میں شرنگاری کے اصول و ضوابط سے بحث تھی۔ گویا آئینہ داوی کا اشارہ کتاب الخراج و مناظرہ الکتاب کی طرف نہیں ہو سکتا کہ اس میں شری مسائل و ابواب ضمنی طور پر مذکور ہیں۔ دوسرا شخص مقامات حریری کا مشہور شارح احمد بن عبدالمومن شریقی ہے، جس نے مرفوع کتابتہ پر قدامہ کی تالیف سربالافہ کا نام بتایا ہے۔ کتاب سربالافہ کا نام ہمیں ابن الندیم یا یاقوت کے یہاں نہیں ملتا۔ ان دو شہادتوں کے بعد ہمارا یہ دعویٰ کچھ بیجا نہیں کہ قدامہ بن جعفر کی تعانیف کی جو فہرست تذکرہ نگاروں کے یہاں محفوظ رہ گئی ہے وہ کامل نہیں سمجھی جاسکتی۔ اس دعویٰ کی مزید تائید اس سے ہوتی ہے کہ ابن عوقل کتاب المسالک و المسالك میں قدامہ کی ایک کتاب تذکرہ لا کر اپنے پاس رکھنے کا ذکر کرتا ہے۔ اور کتاب کے لئے تعریفی و توثیقی الفاظ استعمال کرتا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں :-

وكان لا يفارقني كتاب ابن خزيمة و كتاب
الجيهازي و تذكرة ابي الفرج و قدامته بن جعفر
من غير ان العبد تذكر ابي الفرج و ان كانت
حقا باجمعا و صدق من سائر جهاتهما و
قد كان يجب ان اذكر منها طر فاني هذا الكتاب
«المسالک ملت» ليدون (۱۰۴)

اور جن کتابوں سے میں الگ نہیں رہ سکتا تھا ان میں ابی
خزیمہ کی کتاب، جیہان کی کتاب اور ابو الفرج قدامہ
بن جعفر کا تذکرہ ہے... لیکن ابو الفرج کے تذکرہ سے کچھ
بھی فائدہ قلب بند نہ کر سکا اگرچہ اس کے سارے مندرجات
ہر لحاظ سے درست اور صحیح ہیں «اور بالکل منوری تھا
مگر اس کتاب میں تھوڑا حصہ اس کا ذکر کیا جاتا -

میرے علم میں اس کا ذکر قدامہ نے کسی تذکرہ نگار نے نہیں کیا۔ بہر حال قدامہ کی کتاب سربالافہ
بظاہر شرنگاری کے فنی رموز و نکات کے بیان میں امتیازی شان رکھتی تھی۔ اور غالباً اسی کتاب سے فنی
مناسبت کی بنا پر نقد النثر قدامہ کی جانب منسوب کی جانے لگی۔ لیکن قدامہ کی اصل کتاب جو شعیک اسی نام

میں سوا بلاغہ کے نام سے کم از کم خواص کے درمیں متعارف تھی، جس زمانہ میں کہ نقد النثر کو منسوب کرنے والوں نے قدامت سے منسوب کیا، تشریحی کے بعد گویا اس طرح پدید ہو گئی کہ اس کا نام بھی عام طور پر فراموش ہو گیا۔ عجیب بات یہ ہے کہ نقد النثر کا نسخہ جو قاضی ابوعبد اللہ محمد بن ایوب النافعی (۳۳۵ھ - ۳۸۵ھ) عجلتے نقل ہوا اور جس کے سرورق پر قدامت کا نام بحیثیت مؤلف کتب کے درج کیا گیا، وہ خالص اندلسی طبع کا نسخہ ہے، لیکن تشریحی کو قاضی ابوعبد اللہ النافعی کا نہ صرف ہموطن بلکہ اس کا معاصر بھی ہے، نقد النثر کے نسخہ کا مطلق علم نہیں۔ تشریحی کی لاعلمی اس بات کی واضح دلیل ہے کہ نسخہ نقد النثر کو قدامت سے منسوب کرنا قطعاً غلط ہے۔ پھر اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ جعل سازی قاضی فافعی کے عہد سے کچھ بہت پہلے کلمات نہیں ہے ورنہ اس سبک رائج الوقت کی آواز تشریحی کے کالوں میں بھی پڑتی

راقم کے مضمون کو چند ماہ گزرے تھے کہ مجلہ آج بابت ماہ صفر ۱۳۷۲ھ (دسمبر ۱۹۵۱ء) میں ایک مضمون کا سلسلہ شروع ہوا جس کا عنوان ہے: کتاب نقد النثر و شخصیت مؤلفہ المجهول۔ یہ مضمون عبدالنعم الخفاجی، استاذ ادب، کلیۃ اللغة العربیہ، مصر کا تحریر کردہ ہے۔ نفس موضوع کے لحاظ سے مجھ کو اس مضمون سے جوئے لمبسی ہو سکتی تھی اس پر مستزاد یہ ہے کہ کتاب نقد النثر کے اس غلط انتساب کی بابت بحث و تجسس میں ایک جگہ عبدالنعم الخفاجی کا خیال بعینہ راقم آئٹم کے خیال سے ہم آہنگ ہوتا ہے۔ اس فرق کے ساتھ کہ قدامت کی کتاب سوا البلاغہ کا نام خفاجی نے حاجی خلیفہ کا مشہور کتاب کشف الظنون سے ڈھونڈنا والا ان کو تشریحی کی اطلاع نہیں۔ البتہ عبدالرحمن البیرونی کے بیان سے پوری طرح واقفیت ہے۔

نقد النثر کے مجهول مؤلف کی جستجو اور قدامت سے کتاب کے غلط انتساب کے سلسلہ میں اب تک جو کچھ منفی یا مثبت کوششیں ہو چکی ہیں، خفاجی نے ان سب کا خلاصہ اپنے مسلسل مضمون میں درج کیا ہے اور جا بجا اپنی رائے بھی پیش کی ہے۔ اس لحاظ سے یہ مضمون جامع اور خالص ہے

ذیل میں اس مضمون کی تلخیص پیش کی جاتی ہے جن موقعوں پر راقم کے خیال میں بحث کی گنجائش تھی۔
 قوسوں کے درمیان اس کی وضاحت حسب موقع کر دی گئی ہے اس تہید کے بعد خاتمی کا بیان
 ملاحظہ فرمائیں۔

فہرست علم معارف و بیان کی ایک بہترین کتاب ہے، جو اسالیب کلام، نظم و نثر، خطابت
 جدل، مکالمہ، بلاغت کی حقیقت اس کے اوصاف اور جمالیاتی پہلوؤں کے بیان پر مشتمل ہے۔ یہ
 کتاب اپنے مولف کی وسیع ثقافت، دینی و لسانی علوم میں اس کی بصیرت نیز فلسفہ و کلام پر
 اس کے عبور کا پتہ دیتی ہے اس کا مولف ارسطو کی کتاب الخطابہ اور جاحظ کی کتاب البیان و التبيين
 سے بہت زیادہ متاثر ہے۔ وہ فن بیان پر لکھنے والوں میں پہلا کمال صاحب قلم ہے جو ہمیں اس
 فن کے تمدنی ارتقاء سے روشناس کرتا ہے۔

کلیئہ الادب نے ۱۹۳۷ء میں اس کتاب کو شائع کیا، کلیہ کے دو استاذوں نے الگ الگ اس
 پر مقدمے لکھے۔ اس ایڈیشن کی بنیاد ایک مغزو علمی نسخہ کے عکس پر رکھی ہے جو مکتبہ اسکوریاں میں
 زیر شمارہ ۲۲ محفوظ ہے۔ مولف کتاب کے تعارف میں بحث و تحقیق کا ایک منظم و پرچارہ چکا ہے
 اور اہل تحقیق اس سلسلہ میں مختلف تحقیقات پیش کر چکے ہیں :-

علامہ شمس علی اور استاد عبد الحمید العبادی دونوں بعض مغربی اہل تحقیق کے اس خیال سے
 متفق تھے کہ کتاب کا مولف قدامتہ بن جعفر متونی عمیرہ دکن۔ صحیح مسلمہ ہے۔ بروکلان امد
 درخو رخ دونوں کی رائے متفقہ طور پر یہ ہے کہ اس کا مولف قدامتہ کا ایک شاگرد ابو عبد اللہ بن
 ایوب ہے جس کا نام کتاب کے اولین صفحہ پر ثبت ملتا ہے۔ ان دونوں کی رائے سے قدامتہ نے اتفاق
 کیا لیکن نفی و تائید اور کر تشوہش کی دونوں اس خیال کا اظہار کرتے ہیں کہ ابن ایوب بیک اندلس
 ماضی ہے جس کا زمانہ قدامتہ کے عہد سے بہت بعد میں گندا ہے اس نے قدامتہ کی تالیفات سے مدد
 لے کر کتاب فہرست کو مرتب کیا۔ مشرقیات کے بعض محقق کسی یقینی نتیجہ تک پہنچنے میں ناکام رہے اور

تہذیب کے ماسوا کوئی قصہ ذکر کرے۔ ان کی تقلید میں ڈاکٹر آحسین بھی اظہار شک و ارباب کرتے ہیں
(ڈاکٹر آحسین نے اپنے مقدمہ میں بہ مراحت نقد اکثر کا مؤلف کسی مجہول شیعہ فاضل کو قرار دیا ہے
وہ ایک لمحہ کیلئے بھی اس کتاب کو قدامت سے نسبت دینے کیلئے آمادہ نہیں۔ تعجب ہے کہ خفاجی
نے اس موقع پر ڈاکٹر آحسین کے بیان کو کیوں کر مشکوک قرار دیا؟ اس عظیم اختلاف میں پڑ کر کسی
قطعی نتیجہ تک پہنچنا طالب تحقیق کیلئے از بس دشوار ہے۔ ان تمام تحقیقات اور استاذ محمد عرفان
کلیتا اللغہ میں ایک سلسلہ تقریر میں جو مضبوط دلائل سے قدامت کی طرف اس کتاب کی نسبت
کو غلط قرار دیا تھا۔ ان سب کا حاصل مندرجہ ذیل نتائج سرگاد کر سمجھنا چاہیے۔

۱۔ اول یہ کہ کتاب زیر بحث قدامت کی نہیں ہے۔ اور ممکن نہیں کہ اس کی تالیف ہوا اس سلسلہ
میں دلائل حسب ذیل ہیں :-

(الف) قدامت کی جو کتابیں ہم تک پہنچی ہیں ان میں قدامت نے نقد النثر نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا
بلکہ اس نے اس موضوع پر اپنی کسی دوسری تالیف کا بھی حوالہ نہیں دیا ہے۔ بہت سارے فضلاء
نے قدامت کا ذکر وہ درج کتاب کیا ہے مثلاً ابن الندیم جس کا زمانہ قدامت کے زمانہ سے تا آؤ
نگاروں کی بہ نسبت قریب تہذیب ہے۔ یا خطیب بغدادی اور ابن خلکان وغیرہ۔ لیکن ان میں سے
کسی نے قدامت کی تصانیف میں اس نام کی کسی کتاب کا ذکر نہیں کیا۔ حالانکہ سب نے اس کی کتاب
نقد الشعر کا ذکر کیا ہے۔ اور اس کی اہمیت ایسے لفظوں میں واضح کی ہے کہ ان سے متاثر ہو کر
بعض فضلاء کو اس پر شرح و تعلیق لکھنے کا داعیہ پیدا ہوا (یہ دلیل راقم کے خیال میں نہایت
مزدہ ہے۔ میں نے شروع میں ابن حوقل کے حوالہ سے ثابت کر دیا ہے کہ تذکرہ نگاروں کا کسی مصنف
کے تا تصانیف کا شمار کر دینا ضروری نہیں اور سب سے بڑی بات یہ ہے کہ خطیب بغدادی کی
تاریخ ختمہ السلام (یا تاریخ بغداد) کی چودہ ضخیم جلدوں میں کہیں بھی قدامت بن جعفر کا ذکر نہیں
ملا۔ ابن خلکان کی معروف کتاب وفیات الاعیان کے جتنے ایڈیشن ملے ہیں خواہ دستخط
کاہرہ میں و ایڈیشن ہوا مصر کا کوئی قریباً جدید ایڈیشن سب قدامت بن جعفر کے ذکر سے خالی ہیں۔ یہ

معلوم ہے کہ ابنِ خلکان نے غالباً آخر وقت تک اپنی کتاب میں اضافوں کا سلسلہ جاری رکھا تھا۔ اور اس کی کتاب کا ایک مکمل ترین نسخہ برٹش میوزیم میں محفوظ رہ گیا ہے، بعض دوسرے خزان میں بھی اس مکمل نسخہ کی نقل ہو سکتی ہے۔ لیکن اب تک کسی صاحبِ تحقیق کی تحریر میں یہ دعویٰ نظر سے نہیں گذرا کہ قلامِ کاترجمہ ابنِ خلکان نے درج کتاب کیا ہو۔ مطبوعہ ایڈیشنوں کی ہر تک میں قطعیت کے ساتھ ابنِ خلکان کو قدامہ کے تذکرہ نگاروں کی فہرست سے خارج سمجھا ہوں۔ ان تذکرہ نگاروں کی محققانہ فہرست ڈاکٹر بدوسی طہانہ کے حوالے سے یونیا کرنے اپنے مقدمہ نقد الشعر میں درج کی ہے جو میرے مضمون حولِ بلا میں بھی یونیا کر کے مقدمہ سے ماخوذ و منقول ملے گی ۱۷

اب، ایک مؤلف جس نے شاعری و شریکاری پر الگ الگ دو کتابیں ناقدانہ انداز کی لکھی ہوں۔ اس کے لئے ان میں سے کسی ایک کتاب میں دوسری کتاب کا حوالہ نہ دینا بہت مشکل ہے۔ یہیں نقد الشعر کے مہمل مؤلف کا یہ شیوہ نظر آتا ہے کہ وہ اپنی دوسری کتابوں کے حوالے دیتا ہے۔

(ج) اہل بحث و نظر کا قدامہ سے اس کتاب کے انتساب کو مشکوک قرار دینا اور ان میں سے بعض کا برہانے دلیل و ثبوت کے ساتھ یہ کہنا کہ کتاب زیر بحث قدامہ کی تالیف نہیں، اس بات کی نفی کرنے کے لئے کافی ہے کہ کتاب کا مؤلف قدامہ کو قرار دیا جائے۔

(د) قدامہ اپنے نظریات کے لحاظ سے آزاد اور حجت طراز شخصیت کا مالک ہے۔ جیسا کہ کتاب نقد الشعر سے واضح ہوتا ہے جو مسلمہ طور پر قدامہ کی تصنیف ہے۔ اس کے برعکس نقد الشعر کے مطالعہ سے ثابت ہو رہا ہے کہ اس کا مؤلف آزادہ رو ہونے کے بجائے دوسروں کے نقش قدم پر چلنے کا مادی ہے۔ ہر فصل اور ہر باب میں اس کا مؤلف جاسط کی پیروی کرتا یا اسطو کے نظریات سے استدلال اور اس کی کتاب 'خطابت' سے اقتباس کرتا دکھائی دیتا ہے۔

(ه) نقد الشعر کا مؤلف دینی عقائد و سیاسی رجحانات میں شیعہ نقطہ نظر کا حامی ہے۔ حضرت علی حسن حسین، باقر، صادق، الرضا کے نام اس کی زبان پر بار بار آتے ہیں۔ قدامہ کی ذات کو اس نقطہ نظر

لحاظ سے مزید تفسیر کی اور اس کا اس نے کی ہے ہمارے دعوے مستحکم ہے۔ بہانہ: فردوسی

سے وعدہ کا بھی واسطہ نہیں۔ اس کے رجحانات کا بہترین مظہر کتاب نقد اشعر ہے۔ جن میں شیعیت کا بوجھ اس نہیں۔ پھر حکومت عباسیہ کے دفتر میں قدامہ کو چوتھے بلندہ مصلیٰ تھانہ دولت عباسیہ کے دشمن بنام شیعہ دلولیہ سے ربط و ضبط پیدا کرنے میں مانع تھا۔ اس بات میں بھی معقولیت نہیں کہ قدامہ پر شیعیت کے اثر کو بالکل نازہ قرار دیا جائے۔ جو ان سیاسی انقلابات کے نتیجے میں جو قدامہ کی اخیر زندگی میں بنو بویہ کے استبداد اور دولت عباسیہ پر ان کی بالادستی (الطغیۃ) کی شکل میں رونما ہوئے تھے، گویا اضطرابی طوفان پیدا ہو گیا ہو۔ بویہ تسلط و اقتدار کے بعد قدامہ نے کئی کئی چند سال گزارے اس طرح آل بویہ کے تسلط اور قدامہ کی وفات کے درمیان اتنا مختصر وقفہ تھا جو قدامہ جیسے بختہ شخص کے افکار و رجحانات میں ایسی غیر معمولی تبدیلی برپا کرنے کے لئے ہرگز کافی نہیں ہو سکتا۔

(۱) قدامہ کی ثقافت خالص فلسفیانہ تھی۔ جس پر ادبی رنگ غالب تھا۔ یہی وہ ثقافت ہے جو شعر فہمی اور نقد شاعری کے میدان میں گہرائی و گہرائی کے درپے ہوتی ہے اور عناصر شعری کے تجزیہ میں اہم کردار ادا کرتی ہے۔ قدامہ نے تنقید کے جو اصول مقرر کیے ہیں ان میں وہ اپنے خالص فلسفیانہ نقطہ نظر سے انسانیت پر ہے کہ ٹھیکہ عقلی اصولوں کو زندہ شاعرانہ جذبات پر تطبیق دینے کی کوشش میں بسا اوقات غلط روی کا شکار ہو جاتا ہے جیسا کہ کتاب نقد اشعر میں مشاہدہ کیا جاسکتا ہے اس کے برخلاف مؤلف نقد اشعر کی ثقافت علمی و ادبی بنیادوں پر استوار ہے البتہ اس پر فلسفہ کا رنگ چٹھا ہوا ہے۔ اس کے عقلی رجحانات خلاصہ کی ثقافت کے بجائے مشکلین کی ثقافت سے زیادہ اثر پذیر ہوئے ہیں۔ اور اس کی مذہبی ثقافت اپنے اندر بڑی وسعت رکھتی ہے۔ چنانچہ وہ دینی علوم میں کئی ایک کتابوں کا مالک ہے بلکہ وہ بیانی مسائل کی تشریح میں دینیات سے بھی مدد لینے کا عادی ہے یہ بالکل نیا پہلو ہے جو کسی طرح قدامہ کی علمی شخصیت سے مطابقت نہیں رکھتا۔

(۲) اشعار کی پرکھ میں قدامہ کا طریقہ بحث اچھوتا اور تفصیلی ہے۔ وہ سب سے پہلے طرز بیان کے ان مختلف نظموں کو شمار کرتا ہے جن کا اس ہماری قوت فکر کو محسوس ہوتا ہے اور جن پر پہلی تخلیق ہر تصدیق ثابت کرتی ہے اور جو سلاسی معانی کو قبول کرتے ہیں بحث کا یہ خاص طریقہ ہے جس سے بعد

کے لوگوں میں سے ابن سنان خفاجی معنوی بلاغت کے مبحث میں متاخر ہوا ہے۔

مؤلف نقد النثر کا طریقہ نقد کلام میں شگفتہ ہونے کے باوجود اجمالی ہے۔ اس کی روش یہ ہے کہ طریق اداء کے اقسام و فنون سے سرسری طور پر بحث کرتا ہوا گزر جاتا ہے۔ بلاغت اور اس کے عناصر پر نظر ڈالتا ہوا بلاغت مقتضی الحال کے نظریہ کو شاعر، انشا پرداز اور مقرر کے قدروں پر چست کرتا جاتا ہے۔

حسن ادا کے مظہروں سے مفصل بحث کرنا اس کا شیوہ نہیں۔

(ح) قدامہ کا اسلوب نگارش آزادانہ تلف اور رواں، صمیم و ازاد و آج کی صنعتی پابندیوں سے قطعاً پاک ہے۔ لیکن مؤلف نقد النثر اس صاحب قلم کا انداز نگارش رکھتا ہے جو صمیم کا دلدادہ اور کم از کم ازاد و آج کا پابند ہو۔ دونوں کے اسلوب نگارش کا یہ فرق اس بات کی قوی دلیل ہے کہ نقد الشعر اور نقد النثر دو مختلف شخصیتوں کے قلم کی تراش سمجھی جائیں۔ پھر ایسے دو شخصوں کے اسلوب کا فرق بدیہی ہوتا ہے جن میں سے ایک فلسفی حراج رکھتے ہوئے ادب پر قلم اٹھائے اور دوسرا ادیبانہ طبیعت پالنے کے باوجود فلسفی کا روپ دھارے۔ دونوں کتابوں کے مشترک اقدار کا باہمی موازنہ بھی اسی نتیجہ تک پہنچاتا ہے جسے ہم پہلے تسلیم کر چکے ہیں مگر یہ مشترک مواد کی نرادی نہیں ہے تاہم جس حد تک کہ دونوں میں موضوعی اشتراک کے گوشے ملتے ہیں ان کو پیش نظر رکھا جائے تو انداز بحث و تحلیل اور طرز نگہ نظر کے اعتبار سے دونوں میں نیا پن پایا جاتا ہے۔ مثلاً تشبیہ کی بحث دونوں میں متناہی ہے نقد الشعر میں جسے استعارہ قرار دیا گیا ہے نقد النثر میں اس سے قطعاً مختلف شے کو استعارہ کہا گیا ہے۔ شعر کے حسن و جمال کا مفہوم قدامہ کے یہاں کچھ ہے اور مؤلف نقد النثر کے نزدیک کچھ اور۔

۲۔ دوم یہ کہ ابو عبد اللہ محمد بن ایوب جس کا نام مخطوطہ نقد النثر کے اولین صفحہ پر درج ہے۔ اس کی شخصیت بہترے اہل تحقیق کی نظروں سے اب بھل رہی۔ اور بعض مستشرقین نے اس کو مؤلف کتاب سمجھ لیا۔ وہ ایک اندلسی فقیہ اور ماضی ہے جس کا زمانہ ۳۵۰ھ سے ۳۸۰ھ تک رہا ہے۔ اس کو قدامہ کا شاگرد قرار دینا، جیسا کہ برد کلیمان و غیرہ کا خیال ہے، صحیح نہیں۔ اور نقد النثر کا مولف

بکتاب البرہان“ (نسخہ اسکوریال لاسرودق)

۳۔ سوم یہ کہ جب یہ کتاب قدامہ یا ابن ایوب کی تالیف نہیں ہو سکتی، تو آخر ملائے ادب میں سے کس کی تالیف ہو سکتی ہے؟ اس سوال کے جواب میں میرا خیال پہلے یہ تھا کہ قدامہ کے کسی شاگرد کی کتاب ہوگا جو بعد میں استاد کی طرف منسوب کر دی گئی اور قدامہ کی کتاب نقد الشعر کی مناسبت کے پیش نظر اس کا نام نقد الشعر رکھ ڈالا گیا۔ لیکن مزید بحث و تحقیق کے بعد یہ خیال غلط ثابت ہوا۔

اگر سنا ہے کہ کتاب کا مؤلف قدامہ کا باپ ہو جس کا نام جعفر بن قدامہ بن زیاد ہے اور جس کی وفات ۳۱۹ء میں ہوئی۔ جعفر بن انشا کے شیوخ میں شمار کیا گیا ہے اسے ادب سے دائرہ حصہ ملا تھا۔ اور علمی و فنی رموز و نکات کی خوب سوجھ بوجھ رکھتا تھا۔ کئی ایک کتابیں اس نے صنعت الکتابت اور دوسرے ادبی موضوعات پر لکھی تھیں۔ ذیل کے دلائل پیش کر رہے ہیں کہ احتمال کو تقویت پہنچاتے ہیں۔ (الف) کتاب کی داخلی روح اس امر کو ضروری قرار نہیں دیتی ہے کہ یہ کتاب قرن رابع کی متعینہ تمکنت ہی کا نتیجہ ہو بلکہ اس کی داخلی شہادت سے جو بات پائے ثبوت کو پہنچتی ہے وہ صرف یہ ہے کہ جاحظ (م ۲۵۵ھ) کے بعد قرن ثالث کے اداف میں یہ کتاب لکھی گئی۔ حوالجات میں جن لوگوں کے نام مذکور ہیں وہ سب اسی قرن کے آخر تک کے لوگ ہیں۔ پھر اس کتاب کا جاحظ کی کتاب البیان والتبیین کے معارضہ میں لکھا جانا ہمارے دعویٰ کی توثیق مزید کرتا ہے۔ (مضمون نگار خفاجی نے یہاں اس نکتہ کو فراموش کر دیا ہے کہ آخر اسی کتاب میں ابن اددیم ۳۲۵ھ اور ابن السکری کے حوالجات بھی ملتے ہیں اور یہ امر بعید از تیسار معلوم ہوتا ہے کہ جعفر بن قدامہ بن زیاد اپنے دو ہم عصروں کا حوالہ اتنی فراخ دلی کے ساتھ دے۔

(ب) جعفر بن انثر کتابیں غلطی سے اس کے لئے قدامہ کی طرف منسوب کر دی گئیں۔ چنانچہ بعض اہل تحقیق کو قدامہ کی بعض کتابوں کے بارے میں شبہ تھا وہ اس کو قدامہ کے والد کی تالیف قرار دیتے تھے مگر قدامہ شارح سخاات حریریہ متوفی ۳۵۰ھ اسی زمرہ کا ترجمان مقرر ہے (جعفر بن انثر کتابوں کا قدامہ سے منسوب کیا جانا عبدالمستعم خفاجی کی اوج ہے جس کی تصدیق کسی مستند ذریعہ سے نہیں ہوتی مگر قدامہ

کابیان صرف کتاب نقد اشعر کی بابت ہے لہذا اس کے بیان سے قدامہ کی اکثر بیشتر کتابوں کو مشکوک قرار دینا صحیح نہیں ہو سکتا

(ج) خطیب بغدادی جن موضوعات پر جعفر کی کتابوں کا ذکر کرتے ہیں انہیں سے ایک صنعتہ الکتابۃ کا موضوع ہے۔ یہ واضح رہے کہ صنعتہ الکتابۃ نقد انثر اور البیان کچھ ایسے الفاظ و عنوانات ہیں جو بڑی حد تک ہم معنی ہیں۔ دراصل یہ تیسری صدی کی اصطلاحیں ہیں جن کی دلالت مشترکہ طور پر ان بیانی قواعد پر ہوتی تھی جو علمائے ادب و انشاء و فتر انشاء سے متعلق کام پر دوازدوں کی سہولت کیلئے وضع کرتے رہتے تھے۔ اصحاب قلم ان میں سے کسی عنوان کے تحت عربوں کے رموز بلاغت کو نظم و ترتیب دیتے اور ادبی اسالیب و طرق کی وضاحت کرتے تھے جن میں دسترس حاصل کرنا ایک 'کاتب' کے لئے ضروری تھا۔ کتاب نقد انثر میں یہ ساری باتیں پوری بسط و تفصیل سے ہمارے سامنے آتی ہیں۔ اور اس کتاب کا جعفر کی صنعتی کتابوں میں سے ہونے کا احتمال قوی ہو جاتا ہے۔

(د) شیعیت کے جو مظاہر نقد انثر میں نظر آتے ہیں ان کا تقاضا ہے کہ مؤلف کتاب کو دولت عباسیہ سے وہ خلوص ہرگز نہ رہا ہوگا۔ جو خلوص کہ قدامہ کو تھا۔ نیز اس کا مؤلف عباسیوں کے فخری عہدوں سے اتنا ہی دور رہا ہوگا جتنا کہ جعفر بن قدامہ بن زیاد دور رہا تھا۔ حاجی کا یہ دعویٰ بحث طلب ہے۔ ان کے خیال کے مطابق اگر یہ صحیح ہے کہ جعفر عباسیوں کا مخلص نہ تھا۔ تو اس کا انرا ایک حد تک اس کے لڑکے قدامہ پر بھی پڑنا چاہیے تھا۔ ظاہر ہے کہ قدامہ کی پرورش و تربیت میں اس کے ادیب و فرزاد باپ کا حصہ نہ صرف علمی و ادبی حد تک بلکہ اخلاقی و سیاسی اعتبار کے اعتبار سے بھی متعین رہا ہے۔ لہذا قدامہ کو برنبلے عہدہ و منصب دولت عباسیہ کا مخلص و خیر خواہ گوانا اور شیعیت سے میرا قرار دینا اور اس کے باپ جعفر کو منصب و عہدہ سے دور رکھ کر شیعیت اور خلافت عباسیہ سے دل برداشتگی کے فرضی احتمالات کو اس دوری کے اسباب میں شمار کرنا دو دون باتوں میں کوئی ٹک نہیں ہے۔ اس پر مستزاد یہ ہے کہ جعفر کے بارہ میں یہ دعویٰ کہ وہ عہد عباسی میں کوئی منصب نہیں رکھتا تھا کم از کم قرینہ کے خلاف ہے۔ یہ مابکر جعفر کے سلسلہ بن خطیب بغدادی کے مختصر بیان کے علاوہ اور کوئی قدیم

دستاویز منظرِ عام پر نہیں لائی جس میں جعفر کا کسی منصب بلند پر سرفراز ہونا نہ کو رہونا ہم خطیب کے بیان سے یہ نتیجہ کہاں نکلتا ہے کہ عباسی دفتر میں جعفر کسی عہدہ پر مقرر نہ تھا۔ انصاف کی بات یہ ہے کہ خطیب کے یہ الفاظ کہ ہوا احد مشتائخ الکتاب (وہ مشیخت آف کتابوں میں ایک ہے) اگر جعفر کے متعلق صحیح ہیں تو غالب گمان یہ ہے کہ عباسی دیوان الکتابہ میں کسی بلند منصب پر وہ مامور بھی رہا ہو گا خواہ تاریخی روایات کا دامن اس کی تفصیل و تشریح سے خالی رہ گیا ہو۔ خطیب کا یہ اجمالی بیان دراصل خفا جمی کے خیالات کی تردید کرتا ہے چہ جائیکہ خطیب کے اسی بیان کو وہ اپنے خیال کا محور قرار دیتے ہیں، غاب للعجب !

مذکورہ بالا بحث کے نتائج کی مزید چھان پھٹک کے سلسلہ میں کچھ اور باتیں ذیل میں پیش کی جاتی ہیں۔

۱) ہمیں شبہ نہیں اور نہ کسی طالب تحقیق کیلئے اس امر میں شبہ کی گنجائش باقی رہ گئی ہے کہ نقد النثر ابن ایوب کی تالیف نہیں ہو سکتی اس کا فیصلہ ہم مفصل دلائل کی روشنی میں کر چکے ہیں (۲) قدامہ کی طرف اس کی نسبت کا غلط ہونا بہت سی قوی دلیلوں سے ثابت ہے۔ اگرچہ ایک جماعت اہل بحث و تحقیق کی ہماری رائے سے اتفاق نہیں رکھتی۔ اس مسئلہ کے بارے میں ابو حیان التوحیدی کی ایک عبارت یقیناً قابلِ توجہ ہے۔ یہ عبارت ابو حیان کی کتاب الامتاع والموانئ کی دوسری جلد میں ہمیری نگاہ سے گزری ہے۔

ابو حیان بلاغۃ الشعر اور بلاغۃ النثر پر بحث کرتا ہوا ایک جگہ رقم طراز ہے کہ: قدامہ بن جعفر نے اپنی کتاب کے منزئہ ثالثہ میں قسم شرکاً بیان جس شرح و بسط سے تمام مثبت و منفی پہلوؤں کو وضاحت کے ساتھ کیا ہے اس کی مثال مجھ کو دوسرے مصنفین کے یہاں نظر نہیں آتی۔ وزیر ملی بن عیسیٰ نے مجھ سے بیان کیا ہے کہ سترہ جہ میں قدامہ نے اپنی کتاب مجھے پیش کی تھی میں نے اس کا اٹھانہ مطالعہ کیا اور اس نتیجہ تک پہنچا کہ قدامہ نے بہت خوب کتاب لکھی ہے اور اس میں بحث کے ہر پہلو پر بڑی جامعیت کے ساتھ روشنی ڈالی ہے۔ خصوصاً منزئہ ثالثہ میں فنونِ بلاغت پر اس کی

تحریر جس انداز کی ہے لفظی و معنوی اعتبار سے کوئی دوسرا صاحبِ قلم اس تحریر میں اس کا شریک و ہمسر نہیں بن سکتا۔ اس نے بڑے اچھوتے انداز میں پسندیدہ اور قابلِ تعریف نیز معیوب اور قابلِ احتراز باتوں کی نشان دہی کی ہے۔ اس انفرادی حیثیت میں قدامتہ کا شریک صرف خلیل بن احمد کو قرار دیا جاسکتا ہے جس کو فنِ عروض کی تدوین و وضع میں انفرادیت حاصل ہے۔ لیکن خود قدامتہ کے الفاظ اصل موضوع کی تشریح میں اس حد تک رکیک اور معیوب ہیں کہ وہ اپنے اصل مقصود سے بے خبر معلوم ہوتا ہے۔ پر یہ خامی غزرات اور حسنِ قصص کے باعث پیدا ہوئی ہے۔

اس عبارت میں ابوحیان توحیدی نے اپنی زبان سے اور کبھی وزیر علی بن عیسیٰ کی زبان جن باتوں کی نشان دہی کی ہے وہ درج ذیل ہیں۔

۱۔ قدامتہ، نشر نگاری اور فنونِ بلاغہ کی لفظی و معنوی قسموں کے بیان میں جو اس کی کتاب کے منزلہ ناشر میں درج ہے متقدمین پر فوقیت لے گیا ہے۔

۲۔ قدامتہ اپنی اس تالیف کی وجہ سے جس رتبہ بلند کا مستحق ہے وہ اس سے پہلے صرف خلیل بن احمد کو راضع عروض ہونے کی حیثیت سے حاصل ہوا ہے۔

۳۔ محکمہ بالاکتاب وزیر علی بن عیسیٰ کے مطالعہ کے لئے ۳۲۳ھ میں پیش کی گئی تھی۔

۴۔ وصفِ بلاغہ میں قدامتہ کا اسلوب نگارش خامیوں اور عیبوں سے پاک نہیں رہا جس پر وزیر ملاحظہ نے گرفت کی ہے لیکن اس بارے میں خود وزیر نے قدامتہ کی معذوری ظاہر کر دی ہے جو سامعین کے سامان قدامتہ کے علمی مرتبہ کی بلند مقام ثابت کرنے کے لئے کافی ہے۔

یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آخر قدامتہ کی کونسی کتاب تھی جو قرنِ راج کے بلند ترین ادبی محکموں کے ان دہنا خندوں ابوحیان توحیدی اور علی بن عیسیٰ وزیر کی غیر معمولی پسندیدگی و قدر دانہ نگاری کو نبی رہی۔ کیا قدامتہ انگریزی وہ کتاب ہو سکتی ہے؟ مجھے یقین ہے کہ اس سے نقد انگریز اور نہیں لی جاسکتی۔ وہ کوئی اور کتاب ہے جس کا نام میں بہت جلد بتاؤں گا۔

کتاب نقد انگریز تالیف کے لحاظ سے منزلوں میں ترتیب نہیں دی گئی ہے۔ اس میں اس حوالہ

تالیف کا وجود نہیں جس میں نقد و معنی کے اعتبار سے فنون بلاغہ کا بیان درج ہو، جو کلام کی جتنی دردی تسمیں کو نہتا ہے جیسا کہ زیر کا بیان ہے۔ کتاب نقد النثر میں مصطلح بیان ان اقسام چارگانہ سے عبارت ہے بیان بالکمال، بیان بالافتقار، بیان بالکتاب، اور بیان باللسان، جس کو مؤلف نقد النثر بیان بالعبارہ سے تعبیر کرتا ہے۔ اس کتاب میں عربی طرز نگارش اور دوسری زبانوں کے مشترک اسالیسی خصائص سے بحث کے علاوہ خالص عربی زبان کے خصائص پر الگ سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ یہ ماہر الامتیاز خاص اشتقاق، تشبیہ، کن، استعارہ، تغز، وحی، مبالغہ، حذف، تقدیم و تاخیر، اختراع وغیرہ ہیں جو تنہا عربی زبان کا سرمایہ ہیں۔ ان کے علاوہ کتاب نقد النثر کو اصناف شعراء و اصناف نثر مشائخ طالعہ ترسل، مجاہدہ، محاورہ سے بھی تعلق رہا ہے۔ وزیر علی بن غیلیسی کے بیان میں جس موضوع کا ذکر ملتا ہے اس کی تفصیل قدامہ کی کتاب نقد الشعر میں ملتی ہے۔ اور اس کی دوسری کتابوں میں بھی مل سکتی ہے لیکن نقد النثر کو ان نشان دادہ مباحث سے کوئی واسطہ نہیں ہے۔ اسی طرح لفظی و فنی جہتوں سے فنون بلاغہ کا بیان جس کی طرف وزیر کا اشارہ ہے وہ بھی نقد النثر میں موجود نہیں۔

توحیدی کی رائے میں قدامہ اپنی کتاب کی وجہ سے انفرادی شان رکھتا ہے۔ اور وزیر علی بن عیسیٰ کے خیال میں وہ جس رتبہ عالی کا مستحق ہے، وہ اس سے پہلے عرف خلیل بن احمد کو بحیثیت واضع علم العروض حاصل ہوا۔ بالفرض اگر ان دونوں کی مراد نقد النثر ہے تو یہ خود کرنے کی بات ہے کہ یہ کتاب سچ باج ایسی اچھوتی ہے کہ قدامہ کو اتنے بلند علمی پایہ کا مستحق قرار دیتی ہو۔ اس سوال کا جواب یقیناً نفی میں ملے گا۔ اس لئے کہ نقد النثر لمّا جدت فکر پر گناں پایہ کی کتاب نہیں ہے کہ خلیل بن احمد کی کتاب عروض کی برابری کر سکے۔ یا نقد الشعر میں قدامہ کے جس اچھوتے انداز کا ہم مشاہدہ کرتے ہیں اس کے مقابلہ میں بھی کتاب نقد النثر کچھ قیمت نہیں رکھتی۔ نقد النثر میں ہر جگہ مقلدانہ ذہنیت چھوٹی پڑتی ہے اور ہر موقع پر اسطوار و جاحظ کی تقلید کا رنگ غالب ہے۔ اس میں زیادہ سے زیادہ فن بیان کے ان ابتدائی عناصر کی تدوین نظر آتی ہے جو قدامہ کے جدید یا اس کے عہد سے کچھ پیشتر بحث و تحقیق کی دنیا میں غیر مربوط و ملحد پر منتشر تھے۔

وزیر علی بن عیسیٰ نے جس اسلوب نگارش پر نکتہ چینی کی ہے وہ دراصل قدامہ کا معروف

منطقی اسلوب ہے، جس کا احساس ہمیں کتاب نقد الشعر میں بھی ہوتا ہے۔ اس کے برعکس کتب نقد الشعر کا اسلوب بلاغت آمیز اور بھرپور ہے جو ہر پہلو سے جلالِ فن کا آئینہ دار اور بارِ دلق نظر آتا ہے۔ اگر وزیر مذکور کی مراد یہی کتاب ہوتی تو اس کے اسلوب پر ایسی شدید نکتہ چینی کرنے کا سوال ہی پیدا نہ ہوتا۔ غرض نقد الشعر وہ کتاب نہیں ہو سکتی ہے جس پر ابو حیان اور وزیر علی بن عیسیٰ نے تبصرہ کیا ہے۔ پھر وہ کونسی کتاب ہے ہمیں اس کا نام ضرور معلوم کرنا چاہیے تاکہ شک و ارباب رفع ہو جائے اور بحث و استدلال کی راہ ہموار ہو سکے۔

میری رائے میں وہ کتاب کچھ اور ہے۔ نقد الشعر نہیں ہو سکتی کہ درحقیقت اس کا قدام سے کوئی تعلق نہیں۔

بھی نہیں ہو سکتی جس کی نسبت قدامہ سے مسلم ہے اور جس پر آدمی نے تنقید کی ہے اور عبد اللطیف بن یوسف نے شرح لکھی ہے۔

قدامہ کی ایک تالیف نقد الشعر کے علاوہ کتاب فی صنعة الکتابہ تھی جس پر نقد الشعر کا گمان کرنا قطعی طور پر غلط ہے۔ کشف الظنون کے مصنف نے قدامہ کی ایک کتاب کا نام سربالافہ فی الکتابہ بتایا ہے۔ اسی طرح النیرزاوی نے کمال السبلا فہ میں لکھا ہے کہ قدامہ کی ایک تالیف موضوع کتاب پر تھی (کمال البلاغہ: ص ۱۶)۔ ابزا بعبید نہیں کہ التوحیدی اور علی بن عیسیٰ اور وزیر کا مقصود ان دو کتابوں یعنی صنعة الکتابہ اور سبلا فہ فی الکتابہ میں سے ایک ہو۔ ممکن ہے کہ دراصل قدامہ کی ایک ہی کتاب کے یہ دو نام ہوں۔ بہر حال کم از کم ایک کتاب فن بلاغت پر ضرور تھی۔ ہمیں اس بات کا یقین ہے کہ نقد الشعر ان دو کتابوں میں سے کسی ایک سے بھی تعلق نہیں رکھتی ہے۔ اور اس کو قدامہ کی مؤلفات بیانہ میں شمار کرنا ہی صحیح نہیں۔ اس کی مزید تائید النیرزاوی کے ان لفظوں سے ہوتی ہے جو اس نے قدامہ کی کتاب کے بارہ میں لکھے ہیں۔ انما فضول مستخرجہ من

موسم الکتاب الخ (کمال السبلا فہ: ص ۱۶-۱۷)

(بقیہ صفحہ ۱۱۷ پر ملاحظہ فرمائیے)

ید بیضا

(پروفیسر محمد اسلم، شعبہ تاریخ، پنجاب یونیورسٹی، لاہور)

امام انقلاب حضرت مولانا عبید اللہ سندھیؒ اور شیخ التفسیر مولانا احمد علی لاہوریؒ کے مرشد خلیفہ غلام محمد دین پوریؒ نور اللہ مرقدہ کا شمار ان اکابرین میں ہوتا ہے جنہوں نے برصغیر پاک و ہند کی سیاسی و مذہبی روحانی اور معاشرتی تاریخ میں اپنی سیرت اور کردار کے امت نفوش چھوڑے ہیں

حال ہی میں ان کے پوتے مولانا حلیل احمد علی عبیدی نے۔ ید بیضا۔ کے عنوان سے اپنے جد امجد کے سوانح حیات شائع کیے ہیں جس میں انہوں نے اُس دور کی سیاست میں خلیفہ غلام محمد علیہ الرحمۃ کے کردار کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ برصغیر پاک و ہند میں دیوبند کے بعد بھٹنچرڈی شریف، امرٹ شریف اور دین پور شریف تحریک آزادی کے تین اہم مرکز تھے، جہاں بقول مولانا عبید اللہ سندھیؒ ”جنید وقت“ حافظ محمد صدیقؒ، مولانا تاج محمد احمد علیؒ اور خلیفہ غلام محمد دین پوریؒ اپنے اپنے حلقوں میں تحریک آزادی کے کارکنوں کی رہنمائی فرما رہے تھے۔ ان تینوں بزرگوں کے شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ کے ساتھ بڑے گہرے روابط تھے اور ریشمی رومال کی تحریک میں ان بزرگوں نے بھرپور حصہ لیا تھا۔

برطانوی کی آئی ڈی کی رپورٹ کے مطابق خلیفہ غلام محمد قدس سرہ جنو دربانہ میں لیقنت جہل کا قاعدہ رکھتے تھے۔ مولانا عبید اللہ سندھیؒ نے انہیں قابل آنے کی دعوت دی لیکن موصوف سفر کی صورتوں کی بنا پر وہاں نہ جاسکے۔ انگریز حکام نے اس بات کا اعتراف کیا ہے کہ ۱۹۱۵ء میں بلوچستان میں انگریزی سامراج کے خلاف قبائل نے جو بغاوت کی تھی وہ خلیفہ صاحب کی کوششوں کا نتیجہ تھی۔ تحریک آزادی میں حصہ لینے کے ”جرم“ کی پاداش میں برطانوی حکومت نے خلیفہ صاحبؒ کو قید خانہ میں نظر بند کر دیا۔ جب موصوف رہا ہو کر دین پور تشریف لے گئے تو ان کی نقل و حرکت پر کڑی پابندیاں

ماثر کریں۔

یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ حصول آزادی کے بعد تنگ نظر مڈغوں نے اُن مجاہدین آزادی کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور ہمارے جن بزرگوں نے انگریزی عہد میں قید و بند کی صعوبتیں جھیلیں اور شدید گرمی کے موسم میں ماہ رمضان میں روزے رکھ کر کمال کوٹھڑیوں میں کھڑے ہو کر عذائے من بن بھر دینے میں اسے ان کے نام تحریک آزادی کی تاریخ لکھتے وقت دیدہ دلالتہ طور پر حذف کر دیئے گئے

راقم الحروف نے مشہور مؤرخ ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی صاحب کی کتاب - برصغیر پاک و ہند کی قلب اسلام - پر تبصرو کرتے ہوئے لکھا تھا کہ اس کتاب میں فاضل حنف نے تحریک آزادی کے ابواب لکھتے وقت ان مسلمانوں کا ذکر نہیں کیا جو مجلس احرار اسلام، خاکسار تحریک یا جمعیت علمائے ہند سے وابستہ تھے۔ قریشی صاحب کی مرتب کردہ تاریخ پڑھ کر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی کسی دوسری سیاسی جماعت نے تحریک آزادی میں حصہ نہیں لیا۔ راقم الحروف کو مجلس احرار اسلام سے بہت سے گلے ہیں، خاکساروں سے بھی کئی شکایتیں ہیں اور جمعیت علمائے ہند کی سیاسی مسلک سے بھی اختلاف ہے لیکن حصول آزادی کے لئے اُن کی جدوجہد، ایثار و قربانی اور انگریز دشمنی سے چشم پوشی ممکن نہیں۔ مولانا تاج محمد امروٹی مدظلہ کے دل میں انگریزوں کے خلاف جو نفرت تھی اس کی شدت کا اندازہ اُن کے اس قول سے لگایا جاسکتا ہے کہ موصوف فرمایا کرتے تھے کہ ان کا جی چاہتا ہے کہ قصر بنگلہم میں جا کر جارج پنجم کی گردن موڑ ڈالیں۔ اسی طرح امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری کبھی کبھی جوش میں آکر - لعنت برہمہ فرنگ - کا نعرہ مستانہ لگایا کرتے تھے۔ پنجاب کے اُن ہیروں اور سجادہ نشینوں کو حضرت امروٹیؒ یا شاہ جی سے کیا نسبت ہو سکتی ہے جنہوں نے پنجاب کے سوائے زمانہ گورنر ٹائیکل اینڈ وائٹلر کو اس کی ملازمت سے سبکدوشی کے موقع پر بلتان میں سپاس نامہ پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ وہ لندن جا کر اُن کی منظوری اور غرض و ایثار کو فراموش نہ کرے اور اُن کے پُر خلوص جذبات سے ملک معلم جارج پنجم کو بھی

آگاہ کر دے۔ تحریک آزادی میں ان پیروں اور سجادہ نشینوں کی خدمات کو ڈاکٹر اشتیاق حسین قریشی اوزان کے ہمنوا سٹورخوں نے اپنی تصانیف میں جٹھا چٹھا کر پیش کیا ہے لیکن جارج پنجم کی گردن موڑنے کی قنارہ رکھنے اور انگریزوں پر پتھر مارنے والے بزرگوں کا ذکر تک نہیں کیا۔

نیرنگی سیاست دوراں تو دیکھئے منزل انہیں ملی جو شریکِ سفر نہ تھے

ہمیں اس بات کا شک ہے کہ قریشی صاحب نے اپنی کتاب کا نام تو برا عظیم پاک و ہند کی ملتِ اسلامیہ رکھا ہے لیکن اس میں تذکرہ صرف مسلم لیگ کا ہے۔ حالانکہ ملتِ اسلامیہ میں مذکورہ بالا سیاسی جماعتیں بھی شامل ہیں اور کانگریسی مسلمان بھی ملتِ اسلامیہ ہی کے فرزند ہیں۔ علمائے دیوبند نے انگریزوں کے خلاف اس وقت علم جہاد بلند کیا جب ابھی گاندھی جی اور قائد اعظم پیدا بھی نہیں ہوئے تھے اور انڈین نیشنل کانگریس اور آل انڈیا مسلم لیگ کی تشکیل کا ہیرو لا بھی کسی کھنڈن میں نہیں بنا تھا۔ اکابرِ دیوبند نے اس خوابیدہ قوم کو جھنجھوڑ کر خوابِ غفلت سے بیدار کیا۔ جب کوئی قوم بیدار ہو جائے تو پھر کوئی شخص بھی اس کی قیادت کر سکتا ہے اصل اور مشکل کام تو قوم کو بیدار کرنا ہے۔ یہ بڑے اچھے کی بات ہے کہ برصغیر کے ایک نامور مؤرخ کو مسلم لیگ کے علاوہ مسلمانوں کی اور کوئی جماعت تحریک آزادی میں شامل نظر نہیں آئی۔ ابھی حال ہی میں دیوبند سے مولانا انظر شاہ صاحب نے اپنے فیضِ والد مولانا محمد انور شاہ کشمیری وراثتِ مرقدہ کی سوانحیات "نقشِ دوام" کے عنوان سے شائع کی ہے۔ اسے پڑھ کر ایک قاری ہی تاثر لیتا ہے کہ حنفیوں کے علاوہ اور کسی فقہی مسلک سے وابستہ لوگ مسلمان نہیں ہیں اور اسلام اور حقیقتِ حنفیت ہی کا دوسرا نام ہے۔ یہ حقائق سے چشم پوشی کی انتہا ہے۔ اس دور میں اس طرح کے رجحانات کی جتنی بھی مذمت کی جائے کم ہے۔

اکابرِ دیوبند اور مہرِ مگان بھرچو ندی، امروٹ اور دین پور شریف کی زندگیوں کیلئے گزشتہ جلد کے مسلمانوں کی یاد تازہ ہو جاتی ہے۔ امیر شریعت سید عطاء اللہ شاہ بخاری نے ان بزرگوں کے بارے میں کیا خوب لکھا ہے کہ صحابہ کرامؓ کا قافلہ جارہا تھا کہ یہ لوگ پیچھے رہ گئے۔

یہ بھی ایک عجیب اتفاق ہے کہ علم و عرفان کے پیچاڑوں چشتی حضرت سید احمد بریلویؒ نے بھی وکرم کے بھڑیکہ اس سے میراب ہوئے ہیں اور ان چادروں مراکز کے بانی سید صاحبؒ کے واسطے ارادت سے وابستہ تھے۔ سید صاحبؒ نے ان بزرگوں میں جہاد کی ایسی روح بھونکی کہ یہ بزرگ زندگی بھر کفر و کفریت کے خلاف نبرد آزما رہے۔ آج بڑھتی ہوئی کفر و کفریت کی وجہ سے اس سلسلہ جنون کے بزرگوں نے اپنے انفاس طیبہ سے معطر نہیں کیا۔

بزرگان بھڑیکہ نے امر و نہی اور دین پر شریف نے اپنے اپنے حلقوں میں شرک و بدعت کو مٹا کر لوگوں کے دلوں میں توحید راہِ سچ کی۔ ان کے مرید ایک دوسرے کو نامے کر مخاطب کرنے کی بجائے۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ یا پھر۔ اللَّهُ هُوَ کہہ کر اپنی طرف متوجہ کیا کرتے تھے۔ ان بزرگوں کا اُمتِ موحید پر بڑا احسان ہے کہ انہوں نے اپنی سعی و کوشش سے مردِ جہاد کے قرونِ اول کا احسان بنا کر ضیاءِ یزیدؒ کی یاد تازہ کر دی تصوف کے اس سلسلے میں مجروروں میں سے ایک اور بزرگ شریفؒ نے کہنے کی نسبت شاہ اسماعیل شہیدؒ کی طرح مجاہدین کے اُلوٹ پڑانے کی کوشش اور چادریں زیبائیں کرنا قائم و محفوظ کو بخاری شریف کی ایک حدیث یاد آگئی۔ انا بخاریؒ فرماتے ہیں کہ ایک باہستہ نامہ خداوندی رضی اللہ عنہ کے پاس کہیں سے بہت سی چادریں آئیں۔ انہوں نے اعلان کیا کہ مدینہ طیبہ کی عورتیں اگر چادریں لے جائیں۔ آخر میں ایک بڑی عمدہ چادریں آگئی۔ حاضرین میں سے کسی نے کہا کہ آپ یہ چادریں اپنی اہلیہ سیدہ ام کلثومؓ کے لئے رکھ لیں۔ امیر المومنینؒ نے فرمایا کہ ام کلثومؓ سے زیادہ اس چادریں مستحق ام سلیطہؓ ہے جو اُحد کے میدان میں اپنی پونچھ پر شہید ہو گئیں۔ لاوے زخمیوں کو پانی پلاتی تھی۔ میں اکثر کہا کرتا ہوں کہ اگر خلافتِ صالح مسلمانوں کی زندگی بھر کی تھک و تھراؤ اور چاشت کی نمازیں جمع کر لی جائیں تو بھی ان کا اجر پانی کے اس گھونٹ کے برابر نہیں ہو سکتا جو ام سلیطہؓ میدانِ اُحد میں ایک زخمی مجاہد کے حلق میں ڈالتی تھی۔ بزرگان بھڑیکہ نے امر و نہی اور دین پر شریف اسلام کی حقیقی روح کو سمجھ چکے تھے اور انہوں نے تسبیح و تہلیل کی بجائے اپنے مریدوں کو نشانہ بازی اور بارود سازی کی تعلیم دے کر انہیں جہاد کے خلاف جہاد کے لئے تیار کیا۔

”یعنی، صلیبی سلسلہ خاندانِ راشدیہ، جس سے یہ تینوں خاندانوں سے وابستہ تھے، کے خاتمی
نکاح پر چڑی اچھی روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً دین پور کی عاتقہ میں بیت المال قائم تھا۔ مریدانِ عقیدتمند
خلیفہ صاحب کی خدمت میں حجاز کے نقد و جنس کی صورت میں پیش کرتے، وہ سب بیت المال میں
داخل کر دیے جاتے اور اُس میں مستحقین کے علاوہ قیامی اور بیروگان کو ماہِ بیاہ اُن کی ضرورت کے
مطابق نقد و جنس ملتے رہتے۔ خلیفہ صاحب کی اپنی ذاتی زمین کی آمدنی بھی بیت المال میں داخل
کر دی جاتی اور جب ضرورت پڑتی تو وہ گزراہ کے لئے معمولی سی رقم یا جنس بیت المال سے لے لیتے
مسادات اور ”سوئٹ“ کی اس سے بہتر تعلیم اسلام کے علاوہ اور کونسا نظام حیات پیش کر سکتا
ہے؟

ان ہزرگوں نے مختلف علاقوں میں کام کرنے کے لئے تبلیغی جماعتیں قائم کیں۔ ان جماعتوں
کے ارکان و دُستروں پر بوجہ بننا پسند نہ کرتے تھے اس لئے یہ تبلیغی دُستروں پر جاتے وقت بیت المال
یا اپنے گھروں سے سلمانِ خور و خوش لے جاتے تھے۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ یہ جماعتیں اس زمانے
میں کام کر رہی تھیں جب امام الدعوة مولانا محمد الیاس کاندھلویؒ کے ذہن میں ابھی تبلیغی جماعت
کے قیام کا بیولا بھی تیار نہیں ہوا تھا۔

حسن اتفاق سے مولانا عبید اللہ سندھیؒ ان خاندانوں سے وابستہ تھے اور انہی ہزرگوں
کی تربیت سے موصوف پوٹا سنگھ سے امام انقلاب مولانا عبید اللہ سندھیؒ بنے تھے۔ اس بات
میں دُورہ بھر مبالغہ نہیں کہ برصغیر کے سیاسی اور دینی حلقوں میں ان خاندانوں کا تعارف حضرت
سندھیؒ ہی کی وجہ سے ہوا۔ اگر حضرت سندھیؒ کو ان تینوں خاندانوں کا ماحصل کہا جائے
تو بھانہ ہو گا۔

راقم الحروف کو حال ہی میں ایک علم دوست بزرگ کے مجموعہ نوادرات میں سے امام انقلاب
مولانا عبید اللہ سندھیؒ کے ۳۶ مکتوبات ملے ہیں۔ مولانا سندھیؒ ۱۹۲۲ء میں اپنے ایک خاص تحریر
فرماتے ہیں کہ انہوں نے ۱۹۱۵ء میں کابل میں قیام کے دوران میں تقسیم ہند کی تجویز پیش کی تھی۔

یہ وہ دور تھا جب قائد اعظم محمد علی جناح کی سچی و کاوش سے کانگریس اور مسلم لیگ میں
میتاقِ کھٹو کے نام سے ایک معاہدہ طے پایا تھا اور ہندو مسلم اتحاد کے لئے قائد اعظم کی خدمات
کو سراہتے ہوئے کانگریسی نیتاؤں نے انہیں "ہندو مسلم اتحاد کا سفیر" کہا تھا۔

جہاں تک مولانا سید محمد علی کی طرف سے تقسیم ہند کی تجویز کا تعلق ہے تو اس ضمن میں عرض
ہے کہ سنہ ۱۹۲۲ء میں قاضی عزیز الدین احمد بنگراری نے اپنے بھائی عبدالقادر بنگراری کے نام سے
بدایوں کے اخبار روزہ القرین میں "کاندھمی جی کے نام کُل چٹھی" کے عنوان سے ایک مضمون چھپوایا جس
میں انہوں نے تقسیم ہند کی تجویز پیش کی۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں ڈیرہ اسماعیل خان کے ایک ہاشخندے
محمد گل خان نے ایک انکوائری کمیشن کے دوہرہ بیان دیتے ہوئے تقسیم ہند کا ذکر کیا تھا۔
سنہ ۱۹۲۳ء میں لالہ لاجپت رائے کے منہ سے جی بیہات سنی گئی۔ سنہ ۱۹۲۳ء میں الہ آباد کے تاریخی جلسے
میں علامہ اقبال نے اس تجویز کی تائید کی اور سنہ ۱۹۲۳ء میں مسلم لیگ نے لاہور میں اپنے ایک
تاریخ ساز اجلاس میں انگریزوں سے تقسیم ہند کا مطالبہ کیا۔ اب بعض اہل نظر نے علی گڑھ
کے مشہور استاد مسٹر مارلیسن کی ایک تعریف کے حوالے سے یہ کہنا شروع کیا ہے کہ سب سے پہلے
مسٹر مارلیسن نے سنہ ۱۸۹۹ء میں تقسیم ہند کی طرف اشارہ کیا تھا۔ تقسیم ہند کی تجویز پیش کرنے والے
بزرگوں کی اس فہرست میں کسی مورخ نے مولانا سید محمد علی کا نام نہیں لکھا۔ حالانکہ وہ مسلم
مفکروں کی صف میں پائینر کی حیثیت رکھتے ہیں۔

ادھر بھارت میں حصولِ آزادی کے بعد جتنی تاریخیں لکھی گئی ہیں، ان میں تحریکِ آزادی
میں مسلمانوں کے کردار کو حذف کر دیا ہے۔ جہاد قی مورخوں کی تعصبات پر محض کر ایسا محسوس
ہوتا ہے کہ مسلمانوں نے سرے ہی سے تحریکِ آزادی میں حصہ نہیں لیا۔ ادھر پاکستانی مؤرخین
نے جو کتابیں لکھیں ان کے مطالعہ سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ ہندوؤں نے تحریکِ آزادی میں
کوئی حصہ نہیں لیا۔ اور وہ انگریزوں کے ساتھ مل کر مسلمانوں کے حقوق کی پامالی کرتے رہے
اب وقت آ گیا ہے کہ ان تاریخی اظہارِ مافی الصبح کے جلسے اور مہمیں نے تحریکِ آزادی کے

دوران میں انگریزوں کا مردانہ وار مقابلہ کیا۔ قید و بند کی صعوبتیں بھیلئیں اور جیل کی کال و ٹھہریوں کو اپنے اذکار و اشتغال سے متور اور معترضانے رکھا۔ انہیں تاریخ میں اُن کا جائز مقام دیا جائے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے کہ زیر تبصرہ کتاب کے پروف بڑی لاپرواہی سے پڑھے گئے ہیں فاضل مصنف کی کتاب کی غلطی سے ابو علی فارمدی سے ابو علی فاوندی، عبدالحق محمد دانی سے عبدالحق محمودانی، عارف ریوگری سے عارف الگوگری، محمود فغوی سے محمود فغوی، علی رامیتی سے علی برائینی، بابا سماسی سے بابا مسمائی، میرکلال سے میرکلاں اور باقی بالشر سے عارف بالشر بن گئے ہیں۔ خواجہ حسن بھریؒ عراق کے موضع الزہیر میں امام محمد بن سیرینؒ کے پہلو میں دفن ہیں۔ ان کا مدفن بغداد دکھا ہوا ہے۔ اس طرح کی غلطی کتاب میں، جو ایک مرکز علم و عرفان میں لکھی گئی اور دوسرے علمی اور روحانی مرکز میں طبع ہوئی۔ اس طرح کی غلطیاں قابل معافی ہیں۔ ان غلطیوں نے اس علمی کتاب کو۔ بشیریات۔ کے زمرے میں شامل کر دیا ہے۔

بقیہ صفحہ ۱۱۷

خفاجی نے ابو حیان زحیدی کی جس عبارت کی بنیاد پر اس بحث کو طول دیا ہے اس کی بابت یہ دعویٰ کہ اس کو زیر بحث لانے کی ادبیت خفاجی ہی کا حاصل ہے راقم کے نزدیک قطعاً غلط ہے۔ اس عبارت پر سب سے پہلے یاقوت صاحب نجم الادب کی نظر پڑی تھی اور یاقوت نے اسی عبارت سے مستطیع حکم حکم کے زندہ رہے کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ اس نے کیا یاقوت کو قدامت کی دعوات کی صحیح تاریخ معلوم نہ ہو سکی تھی اور اسی انجوزی کے بیان پر اطمینان نہ تھا۔ عمر حاضر میں یاقوت کے حوالہ سے اسی عبارت کو ڈاکٹر طہانہ اور اخیر میں نقلا عن طبع جدید کے ایڈیٹر نے لکھا کہ اپنی تحقیقات میں زیر بحث لاتے ہیں اور خود کتاب الاستیعاد المانوسہ کاوالہ بھی دیتے ہیں۔ لہذا اس عبارت سے استدلال کرنے میں ادبیت کا شرف خفاجی کے حصہ میں ہرگز نہیں آتا۔

(باقی آئندہ)

تبصرے

محمد شاہ کا ہند حکومت کی انگریزی۔ از پروفیسر ظہیر الدین ملک، تقطیع کلاں ضخامت ۴۷۲
 ۱۹۷۸ء تا ۱۹۷۹ء صفحات ۲۰۰، نایاب جلی قیمت جلد ۱۰ روپے، شائع کردہ شعبہ تاریخ، طبعیہ سوسائٹی
 ہندوستان کی مغلیہ سلطنت کی تاریخ میں محمد شاہ کا دور حکومت کافی طویل بھی ہے اور سخت مہم جوئی بھی کیوں کہ اس دور میں
 یہ سلطنت کے ٹکڑے ٹکڑے ہوئے، نادر شاہ اور احمد شاہ نے حملے کیے، مرہٹوں نے سر اٹھایا، طوائف الملک کا گھٹنا
 اور اس طرح مغلیہ سلطنت کے زوال کے تمام اسباب جمع ہو گئے، اگرچہ شاہ ولی اللہ شاہ ان کی تحریک امیائے اسلام
 کا دور بھی ہی ہے لیکن سلطنت کے زوال کی رفتار روز بروز تیز ہوتی رہی، یہاں تک کہ انگریزوں کے ہاتھوں اس
 کا تختہ ہموگیا، ہمارے مورخین کا عام دستور یہ ہے کہ وہ کسی دور کا جائزہ بادشاہ وقت کے ذوق احوال و فاضل اور
 اس کے اعوان و انصار کی سمیرت و کردار کی روشنی میں لیتے ہیں اور اس بنا پر اس دور کا اچھا بڑا سبب بادشاہ کے
 سر ڈال دیتے ہیں چنانچہ مغلیہ سلطنت کے زوال کا سبب محمد شاہ کی ذات کو قرار دیا جاتا ہے اور اس کو اس حد تک
 بدنام کیا گیا ہے کہ رنگیلا ۳۷۱ اس کا لقب اور نام کا ایک جز ہی ہو گیا ہے۔ اس پس منظر میں پروفیسر ظہیر الدین ملک
 کی یہ کتاب پہلی کتاب ہے جس میں محمد شاہ کے جوہر حکومت کا مکمل تاریخی جائزہ بڑی تحقیق اور وسعت نظر سے
 لیا گیا ہے، کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، جن میں سے پہلے باب میں بطور تہجد کے اس سیاسی صورت حال
 کی تصویر کشی کی گئی ہے جو اورنگ زیب عالمگیر کے انتقال کے بعد انشینی کے سوال پر شدید اختلاف اور جنگ کے باعث
 پیدا ہو گئی تھی باقی ابواب جو خاص محمد شاہ کے دور سے تعلق ہیں ان میں محمد شاہ کا نظام حکومت، داخلہ اور خارجہ
 پالیسی، امر اور زمام اور ذواب، صوبوں کے تعلقات، مرکز سے، عہدہ داروں اور منصب داروں کی قسمیں، ملک
 کے اقتصادی، سماجی، علمی، دینی اور تہذیبی و تمدنی حالات، بیرونی حملے اور داخلی خلفشار، محمد شاہ کی شخصی
 صلاحیت اور اس کے ذاتی اخلاق و عادات، ان سب امور پر گفتگو کی گئی ہے۔ جو کچھ لکھا ہے علمی طور پر معروضی
 انداز میں اور بڑی تحقیق اور وسعت نظر سے لکھا ہے، اس کتاب کے مطالعے سے بہت سی غلط فہمیاں جو محمد شاہ سے متعلق
 اچھے خاتے لکھے پڑے لوگوں کے خیالوں میں ہیں دور ہوں گی اور اس عہد کے عاشقوں کی حس میں ہندو اور

مسلمان ہم آہنگی دیکھتی تھی کے ساتھ پریم سے رہتے تھے، ایک واضح تصویر ابھر کر سامنے آتی ہے کتاب کے آخر میں چار ضمیمے ہیں جو تاریخ کے طلباء کے لئے نہایت مفید اور مزیداری ہیں، پہلا ضمیمہ اول منصب داروں کے ناموں کی فہرست پر مشتمل ہے جو نظام الملک کے حامی تھے، دوسرے ضمیمہ میں اول منصب داروں کے نام ہیں جو سادات بارہ کے مخالف تھے تیسرے ضمیمہ میں سادات بارہ اور ان کے طرفداروں کے مناصب مع ان کی خواہش اور پوزیشن کے مندرج ہیں، چوتھا ضمیمہ مآخذ کی ایک نہایت طویل فہرست پر مشتمل ہے اس میں فارسی کی کتب و کتابیں اور محفوظات، انگریزی، اردو اور مرثی زبان میں کتابیں سالہ سالہ کاروبار کی دستاویزات اور پرٹیں سب ہی شامل ہیں، غرض کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر نہایت جامع، مکمل اور اعلیٰ درجہ کی محققانہ کتاب ہے اور اس نے موضوع کا حق ادا کر دیا ہے۔

کرنالک میں عمرلی اور ڈاڑی از کم از مولانا محمد یوسف کوکن، تقطیع ہلال، ضخامت ۹۰۰ صفحات، ٹائپ جلی ۱۹۶۶ء (انگریزی) اور روشن، کاغذ اعلیٰ، قیمت جلد ۸۰/- پتہ: حفیظ ہوس نمبر ۱۵، لاہور اسٹریٹ، مدراس - ۱۴۔

انفصل العلماء مولانا محمد یوسف کوکن سابق صدہ شعبہ عربی فارسی دارودہد اس یونیورسٹی، اپنی اخیر تصنیفات و تالیفات کے باعث برصغیر کے علمی اور ادبی حلقوں میں کسی تحریف کے محتاج نہیں انھوں نے مختلف موضوعات پر لکھا ہے، لیکن ان کا خاص میدان جس میں اب تک وہ یکدہ تہنایں، ہنری ہند اور خصوصاً ارباب کے لواہوں اور علماء و فضلاء کے علمی اور ادبی کارنامے جو گوشہ گنای میں پڑے ہوئے تھے ان کو بڑی محنت اور عرق ریزی سے مرتب کر کے اجاگر کرنا ہے، اسی سلسلہ کی یہ تیسری جلد کتاب ہے جس پر لائق مصنف کو مدراس یونیورسٹی نے ڈاکٹرافٹ پر پھر کی ڈگری سلسلہ میں دی تھی مدراس کی تعلیم کے بعد سے تو اب کرنالک ایک چھوٹے سے صوبہ کا نا ہے، لیکن اس سے پہلے کرنالک کا اطلاق ایک وسیع علاقہ پر ہوتا تھا جس میں موجودہ ماہل ناڈ، کیرالا اور سابق ریاست میسور سب شامل تھے، اس کتاب میں کم و بیش عربی اور فارسی کے ایسے سوشال و تاریخی مواد کا تذکرہ مع نمونہ کلام اور تصنیفات و تالیفات کے ناموں کے ہے جو مقررہ مدت میں اس وسیع علاقہ میں پیدا ہوئے کرنالک پہلے فرانٹ خانہ ان حکمران تھا بعد میں اقتدار دوسرے لواہوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ ۱۹۵۵ء میں لڑائی ختم ہوئی اور برطانوی راج کا ٹم ہوا۔ ۱۹۵۷ء میں یہ دور بھی ختم ہوا۔ ۱۹۵۷ء

آزاد ہوا۔ لائق ٹولف نے ان سیاسی ادوار کے مطابق ابواب کی تقسیم کر کے ہر دور کے شاعروں اور شکرگوں کو الگ الگ باب دار بیان کیا ہے، پھر بڑی بات یہ ہے کہ اصل موضوع کتاب کے ضمن میں کرناٹک کی سیاسی تاریخ، وہاں کے مدارس اور تعلیم کا ہول کی تاریخ، مسلمانوں کے سماجی، مذہبی، اخلاقی اور اقتصادی حالات، ان سب کا بھی تذکرہ کیا ہے، جو کچھ لکھا ہے۔ مدراس میں نوابان اور کاٹ کے نہایت قیمتی کتب خانوں سے مکمل استفادہ کر کے بڑی تحقیق اور محنت سے لکھا ہے، یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس کتاب میں صرف ان شاعروں اور شکرگواروں کا تذکرہ ہے جو اپنے فن میں غیر معمولی عظمت و شہرت رکھتے تھے، ان حضرات سے کم درجہ کے ہونڈکار میں مصنف نے ان کا تذکرہ اپنی سابقہ دو کتابوں 'تذکرہ گلزارِ اعظم' اور 'تاریخ الانکار' میں کیا ہے اور ان کی تعداد سو سے متجاوز ہے، غرض کہ کتاب بڑی جامع اور محققانہ ہے۔ ابواب ذوق کے لئے اس کا مطالعہ بعیرت افروز بھی ہو گا اور معلومات افزا بھی۔

اسلام اور زندگی کا وجود و ارتقاء (انگریزی) | اجنباب ڈاکٹر ماجد علی خاں تقطیع متوسط ضخامت ۲ صفحات۔ ماسٹریڈی اور روشن۔ کاغذ اعلیٰ۔ قیمت (۳۵)۔ پتہ شیخ محمد اشرف۔ پبلشر اینڈ بکسیر کشمیری بازار لاہور (پاکستان)

یہ کتاب دو تحقیقی مقالے ہیں جس پر مرتب کو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی طرف سے دینیات میں پی ایچ ڈی کی ڈگری ملی تھی۔ کتاب کا موضوع زندگی کے وجود اور اس کے ارتقاء کے بارے میں اسلام اور سائنس دونوں کے نظریات و افکار کا تقابلی مطالعہ کر کے یہ معلوم کرنا کہ یہ دونوں اس معاملہ میں ایک دوسرے سے قریب ہیں، یا بعید پھر ان کا منہج تفویک ہے یا مختلف، چنانچہ زندگی کے معنی اور اس کی حقیقت، زمین جس پر زندگی کا ظہور ہوا، زندگی کا آغاز اور اس کا کیمیائی ارتقاء، ان موضوعات پر لائق مرتب نے مبسوط و مفصل طور پر چار مستقل ابواب کے ماتحت الگ الگ پہلے سائنس کے افکار و اناح حوالوں کے پیش کئے ہیں اور اس کے بعد متضاد سلسلہ میں جو اسلام کی تعلیمات و تعبیرات ہیں ان کو قرآن و حدیث اور اہل علمائے اسلام کے ارشادات و بیانات کی روشنی میں بیان کیا ہے۔ اس طرح دونوں تصویریں بیک وقت نظر کے سامنے آجائیں گی جاتی ہیں اور آخر میں یہ نتیجہ بخود بخود آگاتا ہے کہ دونوں میں تضاد نہیں ہے، اصل موضوع پر کلام کرنے سے قبل شروع کے مترسفات میں سائنس، اس کے اصول و مبادی اور طریق بحث، اسلام میں علم و ادب کی اہمیت

علم کی تحصیل کے ذرائع، وحی کی بحیثیت ایک ذریعہ علم کے اہمیت مسلمانوں کے سائنس میں کارنامے،
غریب اور سائنس کار شدہ، ان سب پر مختصر مگر جامع گفتگو کی گئی ہے۔ امیہ بے ارباب ذوق اس
کے مطالعہ سے شاد کام و محفوظ ہوں گے۔

۱۱) پند نامہ از شیخ فرید الدین عطار صفحات ۱۰۸ پہلی کتاب جو منظوم ہے اطلاعات کی بڑی
۱۲) مالاہد منہ، از قاضی ثناء اللہ ربانی ۲۲۲ صفحہ کتاب ہے اور دوسری فقہی مسائل
۱۳) دروہجہ از مفتی کفیل الرحمن نشاۃ عثمانی، تقطیع کلاں - و معاملات کی مشہور کتاب ہے۔ ایک زمانہ تھا
کتابت و طباعت بہتر قیمت و درج نہیں۔
۱۴) کتب خانہ محمودیہ، دیوبند۔
۱۵) دروہجہ کی ان کے ذریعہ اخلاقی اور دینی تعلیم و تربیت ہوتی تھی، مثنوی خاتم حرم نے سہل و سلیس اور عام
فہم اندوز زبان میں منتقل کر کے اب انھیں اس قابل بنادیا ہے کہ محض اردو خواں اصحاب بھی ان سے استفادہ
کر سکتے ہیں۔ امیہ بے مسلمان ان سے فائدہ اٹھائیں گے۔

برائے معنی از جناب رئیس نعمانی، تقطیع غور، صفحات ۸۰، کتابت و طباعت اسطوریہ
کی قیمت ۳/- پتہ ۱- دانش محل، امین الدولہ پارک، امین آباد - کھنڈر۔

یہ کتاب رئیس نعمانی صاحب کی فارسی غزلوں کا مجموعہ ہے، اس زمانہ میں جب کہ ہندوستان
میں فارسی کا ذوق مفقود ہوتا جا رہا ہے نوجوان شاعر کی فارسی میں غزل گوئی لائق تحسین و ستائش ہے
موصوف کا فارسی شعر و ادب سے لگاؤ فطری اور طبیعتی معلوم ہوتا ہے۔ ابتدائے شاعری کے باوجود
اشعار میں فارسی تغزل کا سوز و گداز اور فن پارسی کی حلاوت موجود ہے۔ غم جاناں کے ساتھ غم
روزگار بھی لگا ہوا ہے، اگر شوق جاری رہی تو امید ہے زبان و بیان اور تفصیل و محاکات میں مزید
ترقی ہوگی۔

مَدْوۃُ اَصْنَفِیْن دِیْلِی کَا عِلْمِی دِیْنِی مَکَہِنَا

برہان



مُرَاتَبِی
سَعِیْدُ اَحْمَدُ بَسْرَا بَادِی

مطبوعات دار الفکر المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام بنی ہوئی کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونی حیثیت کے لحاظ کا مسئلہ -
 قلیا حب اسلام اور مسیحی اقوام - سرشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۳۹ء غلابان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - فہم قرآن - تاریخ ملت حضرت اہل 'نبی اکرم' صراطِ مستقیم (انگریزی)
 ۱۹۳۹ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول -
- ۱۹۳۶ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم بڑی قطع بیچ ضروری اضافات)
 مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حضرت دوم 'خلفائے راشدہ' -
- ۱۹۳۳ء مکمل لغات القرآن بیچ فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - مزید تاریخ ملت حضرت 'نظامی' -
- ۱۹۳۳ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کالی)
 ۱۹۳۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور معجزات - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں غیر معمولی اضافے کیے گئے)
- ۱۹۳۶ء ترجمانِ اُتشدہ جلد اول - خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل بیڑ -
- ۱۹۳۶ء مسلمانوں کا نظم و نسق - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ایجاب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ حکیم اندر دلوی -
- ۱۹۳۸ء ترجمانِ اُتشدہ جلد دوم - تاریخ ملت حضرت چہارم 'خلفائے ہدایت' تاریخ ملت حضرت پنجم 'خلفائے ہدایت' اول
 ۱۹۳۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی ملی خدمات (مکالمے اسلام کے شاندار کارنامے (کالی)
 تاریخ ملت حضرت ششم 'خلفائے ہدایت' دوم' اہل سائر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حضرت ہفتم - تاریخ معرکہ مغربہ 'قحطی' - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
 اشاعت اسلام - یمنی دنیا میں اسلام کی پھیل چلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حضرت ہشتم 'خلفائے ہدایت' - جارج برنارڈ شا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ شاہینہ پشت - قرآن اور تعمیرِ ستیر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -

بلا کر کرتے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھئے۔ اب کم سے کم فیس مہری معاون پچاس روپے ہے۔ (منجھ)

دھ

میرزا

جلد ۸۳ شوال المکرم ۱۳۹۹ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۷۹ء شمارہ ۱۳۰

فہرست مضامین

۱۳۰

س۔ ع

۱۔ نظرات

مقالات

۲۔ ایک مہد آفرین شخصیت

مولانا سید محمد علی بٹوی

۳۔ دکنی چیچک شستہ سلسلہ کی

ابتداء اور فساد

۴۔ ڈاکٹر محمد یوسف

مولانا قلیق احمد بٹوی استاذ مدرسہ امدادیہ لاہور - ۱۳۳

جناب ڈاکٹر محمد سلیمان صدیقی لیکچرار اسلامک

اسلامک اسٹیڈیو جہانگیر عثمانیہ حیدرآباد

پروفیسر ڈاکٹر سید محمد مختار الدین احمد صاحب

صدر شعبہ عربی علی گڑھ مسلم یونیورسٹی - ۱۶۰

مولانا ابو محفوظ الکریم معصومی مدرسہ عالیہ کلکتہ

۵۔ کتاب نقد النثر اور روس کے

ٹولف کی پھول شخصیت

۶۔ تبصرے

س۔ ع۔ عبد اللہ طارق دہلوی -

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

افسوس ہے ہمارے فاضل اور دیرینہ دوست مولانا عبدالسلام صاحب قدوائی بھی کم و بیش ستر برس کی عمر میں ۲۴ اگست کو اپنے گاؤں تہیلنڈی ضلع رائے پری (انڈیا) میں راجہ ملک بٹا ہو گئے۔ خانہ اچانک ہوا ۲۴ اگست کو آخری روزہ تھا، مرحوم سحری کے وقت پہلے خود لٹھے، پھر گھر کے لوگوں کو لٹھایا۔ لیکن ابھی سحری کھا لی نہیں تھی کہ بیت المثل جاتے ہوئے گر پڑے، تھوڑی دیر کے بعد حالت غیر ہو گئی اور بیہوش ہو گئے، نفس کی آمد و شد میں فرق آگیا۔ اور آخر چند گھنٹوں کے بعد جانِ آفریں کو سپرد کر دی۔ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّا اِلَيْهِ رَاجِعُوْنَ

مرحوم دارالعلوم ندوۃ العلماء کے آخری درجہ میں زیر تعلیم تھے کہ ندوہ میں ایک مشہور اور عظیم الشان اسٹراٹجک طلبہ کی ہوئی۔ اس سلسلہ میں رئیس احمد جعفری اور دوسرے بہت سے طلباء کے ساتھ مرحوم بھی خارج کر دیئے گئے، اب وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں داخل ہو گئے، لیکن کئی برس یہاں مقیم رہنے کے باوجود تکمیل یہاں بھی نہ کر سکے۔ بہر حال تھے ذہین اور جو کچھ پڑھا تھا محنت اور شوق سے پڑھا تھا اس لئے استعداد بخشتی تھی، اس بنا پر چند برس ندوہ میں درس رہے۔ لکھنؤ میں ادارہ تعلیمات اسلام کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا، بی بی میں اخبار خلافت کے محاذ ادارت سے بھی وابستہ رہے، آخر کار جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ناظم شعبہ دینیات ہو گئے یہاں سے سبکدوش ہو کر ندوۃ العلماء میں معتمد تعلیمات ہوئے، پھر شاہ معین الدین احمد صاحب کا انتقال ہوا تو ان کی جگہ سید صباح الدین عبد الرحمن صاحب کے ساتھ ہاشمہ معارف کے شریک

ادارت ہو گئے۔ مولانا مرحوم نے اگرچہ کم لکھا ہے لیکن جو کچھ لکھا ہے بہت خوب لکھا ہے۔ سادگی کے ساتھ طرحی اور سنجیدگی و سنانیت کے ساتھ خشک لکھی ان کے قلم کی خصوصیت تھی، طبیعت و سادہ انداز۔ آفریں پائی تھی، کم گو اور کم سخن، مریخ و مریخان اور بڑے با اخلاق و متواضع تھے، اللہم اغفر لہما و اخرہ۔

یہ محسوس کہہ کے بڑا دکھ ہوتا ہے کہ تین مہینے کے اندر اندر دارالعلوم ندوۃ العلماء اپنے تین نامور اور لائق و فائق کارکنوں سے محروم ہو گیا، جن میں مولانا محمد الحسنی اڈیشہ البعث الاسلامی کی جوانمردی کا حادثہ پیش آیا تھا۔ جولائی میں مولانا محمد اسحق جلیس اڈیشہ تعمیر حیات اچانک ۴۴ برس کی عمر میں داغِ مفارقت دے گئے، مرحوم گونا گون علمی و عملی خصوصیات کے مالک تھے، ندوہ کے فارغ التحصیل انگریز بھی گزرتے تھے، اور بی لب، ہندی، پشتو اور مرہاٹی زبانوں کے عالم اور تحریر و تقریر دونوں میں فرو تھے، ان خصوصیات کے باعث "پیام انسانیت" تحریک میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے دستِ راست تھے، اور اس کے بعد اگست میں یہ تیسرا حادثہ پیش آ گیا۔ برہان ان حوادثِ پیہم میں مولانا علی میاں اور تمام اربابِ ندوۃ العلماء کے ساتھ دلی ہمدردی اور شرکتِ غم دالم کا اظہار کرتا ہے۔

اخبارات سے معلوم ہوا ہو گا کہ اس سال غزلی اور فارسی میں پریذیڈنٹ ادارہ حسب ترتیب پروفیسر مختار الدین احمد آرزو صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ اور پروفیسر عطا کریم برقی شعبہ اسلامک کالج کلکتہ یونیورسٹی کو ملا ہے، اول الذکر غزلی زبان کے مشہور محقق اور مصنف اور غزلی زبان کے بنیاد پر علمی و تحقیقی مجلہ "المجمع العلمی الہندی" کے اڈیشہ اور علی گڑھ میں اپنے استاد و مولائیکن عبد العزیز مرحوم کے جانشین ہیں، اور مولانا ذکر فارسی زبان و ادب کے نامور مفسر اور محقق ہیں، یہیں ایران میں حکمدار کے لہجہ علم و ہنر سے براہِ راست استفادہ کیا ہے، ادب خود ایران میں آپ کے علم و فضل کا چمکا ہے، چنانچہ آپ کی مختلف کتاب "جستجوہا علی واکارہ صغریٰ شاہ" اور "چند اور

کتابیں اور مصالحت بزبان فارسی ایران میں شائع ہو کر وہاں کے دانشوروں سے خراج تحسین حاصل کیے ہیں، اس بنا پر کوئی شبہ نہیں کہ یہ دونوں تفصیلات اس ادارہ کے ہمہ وجہ مستحق تھے حکومت نے بھی ان کی علمی اور فنی خدمات کا اعتراف کیا۔ برہان اس پر دونوں دوستوں کو مبارکباد پیش کرتا ہے۔

حکومت ہند کا یہ انتخاب جس درجہ لائق تحسین ہے اسی قدر مختلف ریاستوں میں اور ختم دہاتا برودیش کی اردو اکاڈمی جس طرح انعامات تقسیم کر رہی ہے وہ قابلِ مذمت و انسوس ہے، اکاڈمی کے طرزِ عمل سے اردو کو فائدہ نہیں سخت نقصان پہنچ رہا ہے اکاڈمی کو اچھے بُرے کی تمیز نہیں، اقربا نوازی اور دوست نوازی عام ہے، دفترِ برہان میں کثرت سے جو کتابیں برائے تبصرہ وصول ہو رہی ہیں ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو میں اچھی کتابوں کی پیداوار بہت کم ہو گئی ہے، ہم حکومت ہند سے درخواست کرتے ہیں کہ وہ اردو اکاڈمیوں کی اب تک کی کارگزاریوں کی تحقیق کے لئے ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کرے اور اُس کی رپورٹ کے مطابق اکاڈمیوں کی تشکیل جدید اور اصلاح کرے۔ ورنہ اردو کے نام سے لاکھوں روپے سالانہ یونہی ضائع کرنا عقلمندی اور اردو کے ساتھ خیر خواہی نہیں ہے۔!

گزارش

منہ بھڑ کرتے وقت اپنا پورا پتہ ضرور لکھئے اب کم سے کم بیس معارف پچاس روپے ہے۔
آپ اس کی سعی فرمائیں کہ پچاس روپے والے حضرات ۱۰ روپے کے طے میں شمولیت
(فرمائیں)

ایک عہد آفریں شخصیت مولانا سید جعفر علی بستوی

(از مولانا عتیق احمد بستوی صاحب، اسٹاف مدرسہ امدادیہ مراد آباد)

— (۴) —

علمی تبرکات | مولانا سید جعفر علی صاحب تصانیف عالم تھے۔ فقہ، تفسیر، حدیث وغیرہ میں ان کو پوری ہدایت حاصل تھی۔ آپ کی اکثر تصانیف ضائع ہو گئیں۔ آپ کی زندگی کا اکثر بیشتر حصہ اصلاحی تبلیغی سفروں میں گزرا اس لئے وہ ایسے شاگرد تیار نہ کر سکے جو ان کی صحیح علمی پختہ نشینی کرتے اور مولانا کے نانا اور کام کو زندہ رکھتے۔ آپ کی صرف دو کتب میں طبع ہو سکیں۔ معدودہ بے چند محظوظ ہیں جن کا سراغ لگ سکا ہے۔ آپ کے علمی تبرکات کا مختصر تعارف درج ذیل ہے۔

(۱) وصایا۔ مولانا نے انتقال سے چند روز پہلے اپنے ورثاء و خلفاء متعلقین و مریدین کے لئے ایک طویل وصیت نامہ تیار کیا تھا۔ اس کو مولانا سید محمد رفیع صاحب نے مولانا ظہیر الحسن صاحب مرحوم کے اہتمام میں کتب خانہ امداد الغریب سہارنپور سے شائع کرایا۔ یہ کتاب بڑی سائز کے سولہ صفحات پر مشتمل ہے کتاب کے شروع میں مولانا سید محمد رفیع صاحب مدظلہ کے قلم سے مولانا سید جعفر علی کا مختصر تعارف ہے۔ بعض مقامات پر جناب مفتی سعید احمد صاحب مفتی مظاہر العلوم سہارنپور کے قلم سے حواشی ہیں

وصایا اب کیا بے نامہ نایاب ہے۔ ایک سو دس سال پہلے یہ دیتیں لکھی گئی ہیں لیکن زبان بے انتہا سلیس اور عام فہم ہے۔ لایا اعتبار سے بھی یہ وصایا غور طلب ہیں سو سال پہلے ایسی سلیس اور مستند اردو کا رواج بہت کم تھا۔ کچھ مخصوص الفاظ جواب متروک

ہو چکے ہیں اگر ان کو نکال دیا جائے تو محسوس ہو گا کہ یہ کتاب عصر حاضر کی تعنیف ہے۔

ان وصایا کا مطالعہ کرنے سے دو باتیں واضح طور پر سامنے آتی ہیں (۱) سنت کی اتباع کا غیر محسوس جوش و جذبہ، رسوم و بدعات سے بے انتہا نفرت (۲) علوم اسلامیہ خصوصاً فقہ و حدیث میں پوری ہمارت و وسعت مطالعہ اور نظر کی گہرائی

(۲) جواب السائلین - وصایا کی تمہید میں مولانا سید محمد رفیع صاحب لکھتے ہیں "اس کے علاوہ مولانا نے اور بھی چند کتب تصنیف فرمائیں جن میں سے "جواب السائلین" طبع بھی ہو چکی ہے، بقیہ مسودہ کی حالت میں رہ گئیں" مولانا سید مفتی صاحب نے یہ کتاب بہت پہلے مطبوعہ حالت میں دیکھی تھی لیکن اب ان کے پاس بھی یہ کتاب نہیں ہے۔ اس کتاب کی زیارت نہ ہو سکی۔ مولانا کے چند فتاویٰ کو مرتب کر کے کسی صاحب نے یہ کتاب شائع کی۔ (۳) منظوم السعداء فی احوال الغزاة والشہداء - یہ کتاب سید صاحب کے حالات اور ان کی تحریک کے بارے میں بہت مستند اور مبسوط ہے۔ فارسی میں ہے۔ سید صاحب پر کام کرنے والے حضرات مثلاً مولانا غلام رسول ہرمجوم اور مولانا سید ابوالحسن علی ندوی دامت برکاتہ وغیرہ نے اس کتاب سے بہت استفادہ کیا ہے۔ لیکن اب تک قیمتی کتاب زیور طبع سے آراستہ نہ ہو سکی اس کتاب کا تاریخی نام "تاریخ احمدیہ" ہے جس سے تاریخ تالیف ۱۳۷۲ھ نکلتی ہے۔

مولانا غلام رسول ہرمجوم از ہیں "منظوم السعداء کی ترتیب کا حال خود سید جعفر علی نے یوں بیان کیا ہے کہ ایک دوست مولانا جمال الدین مداد الہام بھوپال کا ایک رسالہ میرے پاس لائے جو سید صاحب کے حالات میں تھا اور کہا کہ اس کی روایتیں دیکھ کر درست کر دیجئے۔ اسے دیکھا تو عبارت خوب تھی لیکن مطلب میں غلطیاں تھیں، اس لئے کہ حالات لوگوں سے سن کر لکھے تھے نواب وزیر الدولہ نے کئی قاصد میرے پاس بھیجے، حالانکہ میرا وطن ٹونک سے ایک جیسے کی مسافت پر تھا۔ آخر میں ٹونک گیا۔ وہاں اور لوگ بھی تھے جنہوں نے سید صاحب کو دیکھا تھا۔ سید صاحب

کے خاص رفیقوں میں سے اکثر شریعتِ شہادت پانچ کے تھے۔ بعض کا بیانیہ حیاتِ طبعی طور پر پُر ہو چکا تھا۔ خطرہ تھا کہ ثقات کی وفات کے بعد حالات لکھنے والا کوئی نہ ہو گا۔ ہذا جلد سے جلد جو کچھ کسی کو یاد ہے قلمبند کر دینا چاہیئے۔ میں نے وہی حالات لکھے جو خود دیکھے یا سید صاحب کی زبان سے سنے یا شاہ اسماعیل اور دوسرے معتمد علیہ بزرگوں نے حکایت میرے سامنے بیان کیے۔ یہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی اس کتاب کی اہمیت پر روشنی ڈالنے کے بعد لکھتے ہیں "اس کتاب کے متعدد نسخے مظفر جنگ صاحبزادہ عبدالرحیم خاں (خلف نواب محمد علی مرحوم) کے کتب خانے میں دیکھے، مگر سب صرف حصہ اول پر مشتمل تھے مکمل نسخہ جو بالا کوٹ تک کے حالات پر مشتمل ہو نظر سے نہیں گذرا۔ ایک نسخہ جو حصہ ثانی پر بھی مشتمل ہے حافظ محمود خاں شیروانی ٹونکی مرحوم کے گھر سے حاصل ہوا اور ان کے ذخیرہ کتب میں پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری میں منتقل ہو گیا۔ یہ نسخہ بھی ناقص ہے۔ اس کے بعض اجزا غائب، بعض کرم خوردہ ہیں، ٹونک کے نسخے سے اس نسخے کی اور ٹونک کے نسخے کی اس نسخے سے تمبیل ہوتا ہے۔ مؤلف کتاب کو دو ذوں نسخوں سے استفادہ کرنے کا موقع ملا۔"

اس کتاب کا مکمل نسخہ وہی ہے جو آج کل پنجاب یونیورسٹی کی لائبریری (پاکستان) میں ہے۔ مولانا غلام رسول ہر لکھتے ہیں "اس کے صفحات ۱۳۷ ہیں"۔

اب تک کی تلاش و جستجو سے ہندوستان میں اس کا کوئی مکمل نسخہ نہ مل سکا۔ وزیر العلوم ندوۃ العلماء کے کتب خانے میں اس کتاب کا ابتدائی حصہ ہے اور کتاب کا وہ آخری حصہ جہاں سے مولانا سید غفر علیؒ جہاد میں شریک ہوئے اور انھوں نے اپنے چشم دید حالات لکھے ہیں۔ ندوۃ العلماء کے کتب خانے میں جتنا حتمہ موجود ہے میں اس کا بھی الاستیعاب مطالعہ نہ کر سکا۔ جسے جسے مختلف مقامات کے مطالعہ کا موقع ملا۔ مصنف نے کتاب کے شروع میں بہت تفصیل و وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے کہ امام المسلمین خلیفۃ المسلمین میں کیا اوصاف ہونے چاہئیں؟ پھر انھوں نے سید صاحب

۱۳۷ جماعت مجاہدین ص ۲۱۳ سے سیرت سید احمد شہید ص ۱۵۱-۱۶۰

۱۳۸ سید احمد شہید حصہ اول ص ۱۲

کی زندگی نے حالات اور واقعات پیش کر کے ثابت کیا ہے کہ سید صاحب میں امامت و خلافت کے تمام اوصاف بدرجہ اتم موجود تھے۔ اس بحث میں انھوں نے شاہ اسماعیل شہید رح کی کتاب منصب امامت سے بہت مدد لی ہے۔

یہ کتاب اس قابل ہے کہ اس پر باقاعدہ تفسیر و تفسیر کی جائے اور اس کے مختلف نسخوں کو جمع کر کے اسے ایڈٹ کیا جائے۔ اس کتاب سے سید صاحب کی تحریک نے جن نئے پہلوؤں پر روشنی پڑے گی۔

(۴) مولانا سید جعفر علیؒ کے مکاتیب اور فتاویٰ کا ایک مجموعہ جناب مولانا سید محمد رفیع صاحب (ناظم کتب خانہ دارالعلوم ندوۃ العلماء) کے پاس محفوظ ہے۔ یہ مکاتیب بافتادی غیر مطلوبہ ہیں انشاء اللہ کسی قریبی فرصت میں انھیں مرتب کر کے قارئین کی خدمت میں پیش کر دیں گے۔
ایک اہم علمی نمونہ کے طور پر مولانا کا ایک مکتوب پیش کیا جاتا ہے۔ کیونکہ اس سے مولانا کے مرتبہ و مکتوب مقام اور ان کی فقہی جہارت و عبیرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم :- از جعفر علی عفی عنہ بظالہ برخور دار اقبال نشان جامع سعادت و ہدایت میاں غلام حضرت صاحب حفظہ اللہ

بعد از سلام مستنون و دعا و اجابت مقرون کے واضح ہو کہ خط فرحت نسط تہارا و دشنبہ کی بشام کو موصول ہوا۔ حال مفصل معلوم ہوا۔ کانپارہ کی مسجد کا حال مجھے معلوم ہے بلکہ پیر بخش مسلمان ساکن دیوبند نے مجھ سے سوال پوچھا کہ اگر ہم اہلار مسجد کا اس زمین پر کرتے ہیں تو حاکم حکم مسجد بنانے کا دے گا اللہ نہیں تو نہیں۔ اور حقیقت حال یہ ہے کہ وہاں پر مسجد نہیں تھی اس وقت میں نے اس کی عید شرمی بتایا کہ تم لوگ کہو کہ وہ جگہ مسجد ہے اس واسطے کہ تمہارے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے تھا کہ زمین کے واسطے خدا نے مسجد اودھم دے دی زمین پر عید شرمی تھی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے عزیز و ہمراہ کے امین کو فرمایا ہے کہ یہاں

مسجد بنانا ہے جو مسجد شریف ہے مسجد شریف اول مکان و مسجد

ہے جنت کا۔ اور فقہاء کہتے ہیں کہ اگر کوئی اس مقام پر نماز پڑھے اور پھر قسم کھائے کہ ہم نے جنت میں نماز پڑھی تو وہ شخص حاکم نہیں ہوگا یعنی قسم میں کاذب و گنہگار نہ ہوگا۔ تو اس صورت میں تم خود دانا ہو، جو مناسب ہو اس پر عمل کرو۔

مجھ کو بہتر سلاح یہ معلوم ہوتی ہے کہ اگر وہ کالیستہ دوسرا مقام اچھا صحن والا گاؤں کی نکاس پر جس مقام پر مسجد بنوے سے نماز جاری رہے دیوے تو کام سے کام ہے۔ کچھ ضرور نہیں، اس جگہ کو چھوڑ دیا جائے۔ اور اگر اس کا حیلہ پاتا ہے تو مسجد کی تائید بہر صورت بہتر ہے۔ فقط۔

اور شیعہ مذہب دلوں کے جنازہ پر ہم کو نماز نہ پڑھنی چاہیے۔ اس واسطے کہ بعضے شیعہوں کے کفر صریح کے قائل ہیں اور بعضے عالم کفر تاویلی کہتے ہیں تو سنیوں کا نماز پڑھنا عبث ٹھہرے گا۔ گنہگار ہوں مجھے تکبیرات جنازہ دعا ہے۔ ملاؤں کے حق میں تو انھیں کے حق میں قبول بھی ہوگی اور دوسروں کے حق میں قبول نہ ہوگی یعنی کافروں کے حق میں۔ اور جنازہ اہل سنت و جماعت کا ادا اب ضیفہ کے نزدیک ایک ہی ہار پڑھنا چاہیے اور اناک شافعی اور دوسرے مذاہب میں چاہے سٹو بار پڑھے تو جنازہ ہے اور ثواب اور جب مکہ شریف میں فائب پر جنازہ پڑھا جاتا ہے تو حنفی لوگ بھی شامل ہوتے ہیں اس واسطے اس عاجز کچھ بھی نہیں کہتا۔ اور اگر کسی کو باپ سید ہوا اور بیٹا جانے کہ حضرت عائشہؓ اور شیخینؓ کا دشمن ہے تو بیٹے کو نہ چاہیے کہ اس کا جنازہ پڑھے فقط۔ اور اگر کوئی شیعہ ایسا ہو کہ ازواج مطہرات کو اور صحابہ کبار کو برا نہ کہتا، ہو تو فقط اس مذہب کے سبب سے ناسحق ہوگا کافر نہ ہوگا۔ ایسے کا جنازہ پڑھ دینا مضائقہ نہیں۔

اور وہ جو فقہر لکھا، حرمت مسجد کی بیاس خاطر مان، ننگہ ملعون کے مسدود ہوگئی تھی اب جو مولوی افضل حسن نے جاری کیا باطن اچھا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کو جزائے خیر دے۔ اور شرارت کرنا مسلمانوں کا اس میں بہتر ہے۔ اور مجھ کو کیا لعل ایک مدرسہ کی فکر ہے کہ جس کا ذکر تم سے آیا تھا۔ اس کے بعد سزا دیا کہ اس کی بھی تدبیر حتی المقدور کروں گا انشاء اللہ تعالیٰ۔ اور اس مدرسہ کا بندوبست فقط جس وقت میں کرنا ہے۔ ننگہ اور بانسی کے لوگ کریں گے۔ مدرسہ کے خدمت گزار ہیں، ان پر دھرا

بوجہ نہیں رکھ سکتا۔ اور بخود ار میرے تم یکوڑ کے لئے ہمارے مکان پر ضرور جاؤ۔ وہاں کھیت کی پیمائش کر کے جو کچھ حاجی میاں کا حق نکلے سو شریف حسن سے دلو اور ہم کو کسی کا حق اپنے ذمہ رکھنا ضروری نہیں۔ زکیا چاہے یوں چاہے نہ لیوں۔ اور تم پر میرا اعتماد بڑا ہے جیسا کہ خود سمجھتے ہو گے، اسی واسطے پیر محمد کا سی راہ سے رنہ اڑ کیا۔ اور بخود ار شریف حسن جو میرے پاس آئے کا ارادہ رکھتے ہیں تو گھوڑے پر سوار ہو کر چلے آئیں تو بہت بہتر ہے۔ یا پو کو لے جانا مع اسباب پیر محمد پر بہت مشکل ہوتا ہے۔ اگر بانسی تک جائیں گے تو ہم یا پو کو بانسی تک پہنچا سکتے ہیں۔ اور گھوڑی مع بچہ اگر ان کی سواری میں یہاں تک آجائے گی تو اس زمین میں گھاس بہت ہے۔ مولوی حفیظ اللہ کے مدرسہ پر ہم اس کو چھوڑ دیں گے اور ہمارے ملک میں جاغیروں کے چور بہت ہیں۔ تین جاغیر ہمارے عمدہ عمدہ چوری ہو گئے اور ایک گھوڑے کو ایک شخص نے مار ڈالا۔ اور زمین کی آبادی سے چرائی کی تکلیف پڑی۔ سو بخود ار شریف حسن کو سمجھا دینا۔ اور اب خدا نے ایک ٹٹو اور بھیجا ہے، اگر چہ چھوٹا اور خور و سال ہے، مگر دونوں آدمی دیکھ کر خوش ہو گئے۔ ابھی قابل پرورش ہے نہ قابل سواری نہ بار برداری، زیادہ بجز سلام و دعا کیا لکھوں۔ دونوں نو چشم اور گھر میں سب عزیزوں کو سلام دعا کھدینا۔ باہوں میں درود شدت کے ہو گئے تھے، مگر اب خدا کے فضل سے درد کم ہے۔ بخود ار محمد حیدر کے واسطے جب تک کوئی استاد نہ ملے تب تک حمایت بوسن کی سن لینا اپنے ذمہ لازم سمجھو اور کوئی تشرکی کتاب جیسے طوطی نامہ نقشبینی یا کوئی امہ کتاب سنایا کریں تو بہتر ہے کتاب بینی سے علم خوب تازہ ہوتا ہے۔ معطل چھوڑنا اچھا نہیں۔ خود ہی تم مجھ سے زیادہ دانا ہو۔ فقط

از طرف فاکسار حفیظ القدر بخدمت فیقہ دہشت غلام حضرت صاحب سلاما باکرام قبول ہو۔
اخلاص و سادگی اسوئان کی زندگی سادگی و اخلاص سے معمور تھی، ہر وقت اور ہر کام کرتے ہوئے اللہ تعالیٰ کی خوشنودی منظور ہوتی بہت سادگی سے زندگی گزارتے، ریا و نمود، تکلف و تعجب کو نہیں گزراتھا۔ ایک واقعہ سے اس کا اندازہ لگائیے۔ سردار پائندہ خاں کا منشی، محمد فوٹ سردار کچھوڑ کر سید صاحب کے پاس آ گیا۔ وہ منشی خانہ کے سامان کی سادگی دیکھ کر حیران رہ گیا۔ مولانا سید جعفر علی

نقوی کے پاس پرانا قلمدان اور ایک پرانی قینچی تھی۔ منشی محمد غوث نے کہا کہ میں آپ کو نیا چاقو اور نیا قلمدان لا دوں گا۔ اس پر مولانا سید جعفر علی کا جواب غور سے پڑھیے۔

مراحت بہ قلم تراشش شمایست خدمت مجھے آپ کے چاقو کی خدمت نہیں۔ دین کی خدمت کیجئے یہی
دین نمایندہ ہی امر از شمار اضنی خواہم شد مرا کام میرے لئے خوشنودی کا باعث ہو گا۔ مجھے دنیاوار
مثل عمدہ ہائے سرکار پائے دنیا نہ بایز ساخت. حکومتوں کے کارروائی کی طرح نہ سمجھیے۔ ہمارے یہاں جہاد
ایں جا جا رہے کبش و منشی یکسان است. اخلاص دینے والا شخص اور منشی کی شخصیت یکساں ہے۔ یہاں
کامل می باید چون کار بدین قلمدان و مقراض کہ نہ اخلاص حاصل در کمال ہے۔ جب اس پرانے قلمدان
ہم ممکن است و بہ شراکت از قلم تراش دیگران اور پرانی قینچی سے کام چل سکتا ہے اور مدرسہ کا چاقو بیکر
درستی قلم ہم می شود. حاجت هیچ چیزے نمی افتد. تبلیغی نیا کیا جاسکتا ہے تو مجھے کسی چیز کی کیا ضرورت ؟

ہر مرحوم اس واقعہ کو لکھنے کے بعد تیرے فرزند نے ہیں "سید جعفر علی نقوی کا جواب ایک تاریخی واقعہ کے طور پر نہ پڑھیے۔ اس سے اندازہ کیا جاسکتا ہے کہ سید صاحب نے اپنے مخلصین میں کس قسم کی روح فکر و عمل پیدا کر دی تھی۔ وہ لوگ اپنی زندگیاں سادہ خدا میں وقف کر چکے تھے۔ اگر نئے قلمدانوں یا نئی قینچیوں اور چاقوؤں کی خواہش کرتے تو یہ ایسی خواہش نہیں تھی کہ سید صاحب کیلئے محدود وسائل کے باوجود اس کا پورا کر دینا غیر ممکن ہوتا۔ لیکن وہ لوگ صرف ایک غرض لے کے آئے تھے کہ جس طرح پہلی ممکن ہو مقاصد دین پورے کریں۔ سید صاحب کی تربیت اور مردم گری کا کمال یہ ہے کہ مجاہدین نے یہ سامان کی فراموشی کی حالت میں قبول نہ کی تھی۔ بلکہ وہ اس پر ہر لحاظ سے قانع اور خوش تھے اور اسے عند اللہ ثواب میں زیادتی کا باعث سمجھتے تھے۔"

زندگی کے آخری ایام | مولانا سید جعفر علی مرحوم نے بیش وفات سے چند روز پہلے اپنے درناؤ، خلق و مریدین کے لئے چھ نصیحتیں تحریر کیں جس میں انسان کی فانی زندگی کی بے ثباتی اور موت کا عہد آموز منظر پیش کر کے موت سے پہلے تلقین کے آداب اور موت کے بعد تلقین و تدفین کا مسنون طریقہ

اعزاء اور پسماندگان کو صبر و رضا کی تعلیم اور جوع فرزند، نوحہ سے احتراز کی تاکید فرماتے ہوئے مردہ کے پسماندگان کے سلوک کا سنوں طریقہ بتایا گیا ہے۔ اور نہایت متانت سے ان خود ساختہ بدعات کا بطلان دلائل کی روشنی میں واضح کیا گیا ہے، جو حیات یا مہنود کے اثر سے مسلمانوں میں رائج ہو گئی ہیں۔

چند روز بیمار رہ کر ۲۰ رمضان المبارک ۱۲۵۸ھ (نومبر ۱۸۷۷ء) میں علم و عمل کا یہ درخشاں آفتاب اپنے آبائی وطن مجھوا میر میں ہمیشہ کے لئے غروب ہو گیا۔ وفات کے وقت آپ کی عمر شریف سال قمری ۱۲۵۸ھ مندرجہ ذیل رباعی سے ان کی تاریخ وفات نکلتی ہے۔

حاجی حمزین بود و سید عالی مکان رہنمائے سالکان و پیشوائے عارفان

سال تاریخ و فاش از سر دشن آمد بگوش عاجز گو فازی و ہادی و علامہ زمان ۱۲۵۸ھ

وفات سے قبل آپ نے ایک خواب دیکھا کہ ایک آراستہ مقام ہے۔ وہاں شاہ امجد العزیز محدث دہلوی، مولانا سید احمد شبیر، شاہ اسماعیل شمس رحیم اللہ تعالیٰ کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ کچھ دوسرے اصحاب بھی کرسیوں پر بیٹھے ہیں۔ ایک کرسی خالی ہے۔ اس محفل میں ایک صاحب نے سوال کیا یہ خالی کرسی کس کے لئے ہے؟ جواب ملا مولوی جعفر علی نے لئے۔ یہ خواب دیکھتے ہی آپ کی آنکھیں کھل گئیں اور آپ نے سجدہ شکر کیا ۱۲۵۸ھ

پسماندگان | مولانا سید جعفر علی کی دو شادایاں ہوئیں۔ پہلی فاطمہ ان بی بی کی تھی یہ بڑی بے غریب سید اور خلفاء | جعفر علی سے چری تھیں۔ دوسری شادی سید محمد علی رام پوری کی صاحبزادی سے کی جت کا نام فاطمہ بی بی تھا۔ مولانا مرحوم کی یہ دونوں بیویاں ان کی وفات کے بعد بھی کافی عرصہ باحیات رہیں۔ اولاد میں صرف ایک لڑکی تھی جس کا نام سیدہ زینت تھا۔ ان کی شادی مولانا فائدہ ٹونک نے سید شریف حسن بن سید جہدی حسن سے ہوئی تھی۔ لیکن اس لڑکی سے بھی مولانا کی نسل نہیں چلی ۱۲۵۸ھ ان کے چھوٹے بھائی سید حسین علی کے لڑکے سید محمد ذکریل سے نسل چلی۔

۱۲۵۸ھ وصال ۱۲۵۸ھ جماعت مجاہدین ۱۲۵۸ھ جماعت مجاہدین ۱۲۵۸ھ ۳

مولانا کے خلفاء کے حالات معلوم نہ ہو سکے۔ چند لوگوں کے نام آتے ہیں۔ مولانا کے داماد سید شریف حسن، میاں غلام حضرت، مولانا باقر علی، لیکن سید جعفر علی رحمۃ اللہ علیہ نے مولانا سید باقر علی صاحب کو اپنا جانشین منتخب کیا۔ چنانچہ وہاں میں لکھتے ہیں: ”ابعد خاں کسار جعفر علی معاف کرے اللہ تعالیٰ اس کے بھول چوک کو اور حشر کراوے اس کا اپنے مقبولین کے ساتھ۔ سب دوستوں کو عموماً ادقہبہ بالشی اور اس کے ذرائع اور اپنے اقرباء کو خصوصاً تاکید وصیت کرتا ہے کہ جن حاجوں نے اس عاجز کے ہاتھ پر بیعت کی ہے اور محبت کرتے ہیں ان کو بہت ضروری ہے کہ شریعت کی عظمت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تابعداری دل میں خوب جما کے جتنے احکام الہی میں اس پر دل و جان سے مستعدی کر کے ادا کیا کریں اور اس عمر چند روزہ کو اپنے مالک کی رضامندی میں صرف کریں موت کسی کو اطلاع کر کے نہیں آتی، یکایک آپکڑتی ہے۔ اور جتنے منہیات شرعیہ ہیں ان سے دور بھاگیں۔۔۔۔۔ مہدی رحمت منہج برکات سید السادات مولانا سید قربان علی صاحب کو اس خاں نے خلیفہ کیا کہ مسلمانوں سے بیعت لیویں اور امور مذکورہ بالا میں نے ان کو سمجھا دیا ہے۔ یہ خوب سمجھ گئے ہیں، چاہیے کہ اس پر خوب مستعدی سے عمل کریں اور دوسروں کو بھی یہی راہ بتائیں۔ اور میرے دوستوں و مریدوں کو لازم ہے کہ ان کی تابعداری امور شرعیہ میں کریں اور سب کام دینی و دنیوی ان سے پوچھ کر موافق ان کے فتویٰ کے کریں کہ یہ تابعداری عین میری تابعداری بلکہ خدا و رسول کی تابعداری ہے۔ عمر فقیر اب قریب شتر کے پہنچی، موت یقینی چیز ہے۔ اسی کا انتظار ہے، جو دن پانا ہوں غنیمت ہے۔“

آخری گزارش اندریسی ضروریات اور کتابیں میسر نہ آنے کے بعد باوجود مجھے مولانا سید جعفر علی رحمۃ اللہ علیہ سے متعلق جو معلومات دستیاب ہوئیں ان کو مرتب کر کے میں نے قارئین کی خدمت میں پیش کر دیا ہے میرا یہ مقالہ اس کام کی ایک تحریک ہے، خدا کرے کوئی مورخ مولانا کی ذات و خدمات کو موضوع بنا کر تحقیق و تیسرچ کرے، اور ان کی حیات کے بہت سے مخفی گوشے ہمارے سامنے آئیں تاریخ و سوانح کا ذوق رکھنے والے قارئین سے گزارش ہے کہ اس مقالہ کا غور سے مطالعہ کریں اور خامیوں سے ہمیں مطلع کریں۔ اور جن حضرات کے پاس اس سلسلے میں مزید معلومات اور مواد موجود ہمارا تعاون کریں۔

دکن ہشتیہ سلسلہ کی ابتدا اور فروغ

(۱۵۳۸ - ۱۳۰۰)

(از ڈاکٹر محمد سلمان صدیقی لکچرار اسلامک اسٹڈیز جامعہ عثمانیہ حیدرآباد)

تاریخی پہلو | ہندوستان میں سونیا اکرام نے مبلغ دین و سماجی مصلحین کی حیثیت سے اسلامی عقیدے کی تبلیغ کر کے ایک مثالی کردار پیش کیا اور ان ہی خوبیوں کی بدولت نہ صرف دکن میں بلکہ سارے ہندوستان میں مذہبی سماجی اور سیاسی طاقت بن کر سامنے آئے۔ پروفیسر قمر احمد نظامی کے بموجب ”اگر وسیع تہذیبی انداز فکر سے سوچا جائے تو پتہ چلے گا کہ تھوڑی ہی کی بدولت مسلمانوں کے مختلف تہذیبی فرقے اپنے آپ کو مقامی معاشرتی ماحول سے ہم آہنگ کرنے میں کامیاب رہے۔ اور جن سماجی اور لسانی پردوں نے شمال اور جنوب کو ایک دوسرے سے جدا کر دیا تھا اٹھ گئے اور ہندوستان میں ایک نئے سماجی ماحول نے جنم لیا۔“

ہندوستان میں مسلمانوں کی آمد تین راستوں سے ہوئی جس میں بری، بحری اور درخبر کے راستوں کو داخل ماحول ہے۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ شمالی ہند میں آنے والے صوفیا کی ایک کثیر تعداد درخبر سے ہندوستان میں داخل ہوئی۔ ۲۵

مخدوم سید علی الجلابی البحریری المعروف داتا گنج بخش (وفات ۸۰۵ھ/۱۰۷۲-۱۰۷۵ھ/۱۴۵۸ء)

۱۵ خلیق احمد نظامی، صوفی ترمینٹس ان وی دکن، ہسٹری آف سینٹرل دکن جلد دوم ایڈیٹر

ہارون خان شیروانی اور ڈاکٹر جوشی حیدرآباد ۲، ۱۹ صفحہ ۱۸۰

۲۵ جان۔ ۱۷ صبحان، صوفی ایترام اٹس سینٹس اینڈ سٹرائٹس لکھنؤ۔ ۸ ۱۹۳۸ صفحہ ۱۱۸

مصنف کشف المحجوب کی لاہور آمد پر صوفیانہ تبلیغی ادارہ میں ایک نئی حرکت رونما ہوئی۔
تاریخ اس بات کی شاہد ہے کہ گیارہویں صدی عیسوی سے بخارا، سمرقند، پرتیشیا اور غالباً اشام
اور عرب سے درویشوں کی ایک کثیر تعداد ہندوستان میں آئی اور یہیں کی ہو رہی ہے۔

ابوالفضلؒ نے (۴۱) صوفی سلاسل کا ذکر کیا ہے۔ جو کہ اکبر ۱۶۵۱-۱۵۶۵ء کے دور تک ہندوستان
میں کام کر رہے تھے۔ جن میں طیفوری، کرخی، سقطلی، جنیدی، الیعاذی، بہبیری، گجراتی، فردوسی،
طوسی، آدمی، زیدی، بہروردی، ادھشتی شامل ہیں۔ یہ چودہ سلاسل ہندوستان میں چودہ
خاندانوں کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ سب سلاسل اپنا روحانی واسطہ حسن ابصری سے جڑتے ہیں
پروفیسر ظلیق احمد نظامیؒ کا خیال ہے کہ یہ فہرست ضرورت سے زیادہ طویل ہے اور
اس میں ایسے سلاسل بھی شامل کرنے گئے ہیں جن کو درحقیقت ہندوستان میں کام کرنے کا
موقع نہیں ملا۔ ان چودہ سلاسل میں صرف جشتی اور بہروردی سلسلہ نے ہندوستان میں نمایاں
کامیابی حاصل کی۔ ان دو سلسلوں کے ساتھ ساتھ فردوسیہ اور شطاریہ سلسلے شیخ بدرالدین سمرقندی
اور عبداللہ شطاری کی کوششوں کی بدولت کام کرتے رہے۔ لیکن کوئی نمایاں کامیابی حاصل نہ کر سکے

۱۔ محمد مجیب، دی انڈین مسلم لیفٹننٹ - ۱۹۶۷ء - صفحہ ۱۱۶

۲۔ (نامعلوم)، صوفی مومینٹس ان بنگال، انڈیا ریکارڈنگ - جلد سوم - ۱۹۴۸ء - صفحہ ۲۷۰

(نامعلوم)، صوفی مومینٹس ان انڈیا، (انڈین کلچر، جنوری، ۱۹۳۶ء) صفحہ ۴۳۶۔

محمد مجیب، دی انڈین مسلم لیفٹننٹ، صفحہ ۱۱۶

۳۔ ابوالفضلؒ، ایٹینٹہ اکبری - اردو ترجمہ محمد نذاری علی جلد سوم حیدرآباد - ۱۳۴۰ء صفحہ ۱۸۰

۴۔ (نامعلوم)، صوفی مومینٹس ان انڈیا، (انڈین کلچر - جنوری، ۱۹۳۶ء - صفحہ ۴۳۶

۵۔ ظلیق احمد نظامی، سیم اسپیکس آف ریجن انڈیا پابلس ان انڈیا ڈیورنگ قعرین سنچری

بہشتی ۱۹۶۱ء - صفحہ ۵۰۱، ۵۰۲

۶۔ ظلیق احمد نظامی، سیم اسپیکس آف ریجن انڈیا پابلس ان انڈیا ڈیورنگ قعرین سنچری صفحہ ۵۰۱، ۵۰۲

ابوالفضل نے جو چودہ سلاسل بیان کئے ہیں ان کے علاوہ سولہویں (۱۶) صدی عیسوی کے بعد چند اور صوفی سلاسل نے ہندوستان میں عظیم کامیابی حاصل کی۔ ان میں شطاری، قنادری، قلندری، نقشبندی اور اویسی سلاسل قابل ذکر ہیں۔

ہندوستان کے مغربی ساحل پر مسلمانوں کی آمد اور ان کی نوآبادیات کے قیام کے بارے میں کافی تاریخی مواد دستیاب ہوتا ہے۔ لیکن مسلمانوں کی دکن میں آمد اور ان کے قیام اور انحصار طور پر، ۱۳۲۰/۷۲۳ء جبکہ محمد بن تغلق نے اپنا دارالحکومت دہلی سے دلوگیر منتقل کیا۔ دکن میں مسلمانوں کی نوآبادیات پر کوئی مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ تاہم پائے تخت کی تبدیلی سے قبل خاص طور پر دولت آباد اورنگ آباد، گلبرگ، بیجاپور، پلینوکنڈہ، اور تریناہلی میں پائے تخت جانے والے صوفی اکرام کے مزارات جو کہ ۱۳۲۰ء سے قبل کے ہیں اس بات کی وضاحت کرتے ہیں کہ اس علاقہ میں مسلمان قابل لحاظ تعداد میں موجود تھے۔ ابن بطوطہ نے اپنے سفرنامہ میں لکھا ہے کہ اس نے سیلون میں کئی درگاہوں کے مزارات دیکھے جن میں شیخ عبداللہ حنیف، شیخ عثمان اور بابا طاہر کے مزار قابل ذکر ہیں اور اس نے مسلمانوں کی نوآبادیات اور ملا بار اور تراوینکور پر مسجدیں پائیں۔ قرون وسطیٰ کی۔ اور بعد کے دور کی تواریخ اور مختلف سیاحوں کے بیانات جو کہ مختلف زبانوں میں موجود ہیں ان کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ دکن کے مختلف علاقوں میں صوفی اکرام کی ایک کثیر تعداد موجود تھی۔ ان میں بعض قابل ذکر نام۔

میران سید حسینی ————— ۵۸۲/۱۱۸۸ء۔۔۔ سید شاہ مومن۔ دولت آباد۔ ۵۶۹/۱۲۰۰ء
شاہ علی پہلوان۔ کرول۔ ۶۴۲/۱۲۴۳ء۔۔۔ سید علاؤ الدین ————— ۶۵۱/۱۲۵۳ء
سید حسام الدین تیغ برہنہ۔ گلبرگ۔ ۶۸۶/۱۲۸۱ء۔۔۔ پیر مقصود۔ دولت آباد۔ ۷۰۰/۱۳۰۰ء
پیر جمنا۔ بیجاپور۔ ۷۰۶/۱۳۰۳ء۔۔۔ سید علی شہید۔ بیجاپور۔ ۷۰۵/۱۳۰۵ء
پیر سینھے۔ ————— ۷۳۲/۱۳۳۱ء

تاج الدین منور — بیجا پور — ۱۳۳۱/۷۳۲

اد پر بیان کئے گئے صوفیا اگر ام کے بارے میں کوئی معتبر مواد دستیاب نہیں ہوتا۔ اور نہ ہی ان کے سلاسل ان کے خیالات ان کے طریقہ کار اور تنظیم کے بارے میں کوئی مواد دستیاب ہوتا ہے ہر حال ایسے اشارے ضرور ملتے ہیں کہ یہ حضرات ان علاقوں میں موجود تھے۔ یہ قیام بھی مشکل ہے کہ آیا یہ لوگ شمالی ہند سے یہاں آئے تھے یا پریشیا اور عراق سے۔

شمالی ہند میں ہندوستان میں چشتیہ سلسلے کی ابتدا کا شرف حضرت خواجہ معین الدین حسن چشتی (وفات چشتیہ سلسلہ کا قیام) ۱۳۲۶/۷۳۲ کو اصل ہے وہ پرتھوی راج کے عہد میں ۱۱۹۳/۵۹۰ ہجری میں ہندوستان تشریف لائے اور جمیر کو اپنا مستقر بنایا۔ ابتدا میں چشتیہ سلسلے کی خانقاہیں راجپوتانہ اتر پردیش پنجاب ہائسی اور دھن میں قائم ہوئیں۔ خواجہ معین الدین چشتی نے خلیفہ خاص خواجہ قطب الدین بختیار کاکی نے دیہاتی علاقوں میں کام کیا۔ اور آخر چودھویں صدی عیسوی تک چشتیہ سلسلے کے حضرات نے سارے شمالی ہند میں خانقاہوں کا ایک جال بچھا دیا۔ حضرت فرید الدین گنج شکر (وفات ۱۲۶۵/۷۴۲) اور حضرت نظام الدین اولیاء (وفات ۱۳۲۵/۷۲۵) کے دور میں چشتیہ سلسلے کی خانقاہیں سارے ہندوستان

۱۔ سید ستارہ غلام علی مشکوٰۃ بنوہ مشکوٰۃ ۱۵۔ خطوط۔ ۱۳۲۲، ہجری

سرتاف، صدیق رحمانی، خطوط ۲۰۵۔ سجادہ نشین درگاہ منگر حوض۔ حیدر آباد صفحہ ۴۷-۴۸

محمد براہیم، رد فتنہ اولیاء بیجا پور، راجپور۔ ۱۳۱۴-۱۳۱۵، صفحہ ۲۰-۱۷

محمد شیر الدین، واقعات مملکت بیجا پور، آگرہ۔ ۱۹۱۵، صفحہ ۲۱۵

خلیق احمد نظامی، صوفی مومینٹس ان دکن، صفحہ ۱۷۶

روخلیق احمد نظامی، چشتی، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام، جلد دوم، صفحہ ۶۹

۳۔ خلیق احمد نظامی، اسم اسپیکٹس آف ریلین اینڈ پائیکس ان انڈیا ڈیورنگ قمر طیبی

پنجمی صفحہ ۱۹۵-۱۷۸

میں پھیل گئیں۔

چشتیہ سلسلہ آج کل کے مورخین کا خیال ہے کہ دکن میں چشتیہ سلسلہ کی بنیاد حضرت برہان الدین دکن میں ۱۱۳۸ھ (وفات ۱۲۰۸/۱۲۰۹) نے رکھی۔ جو کہ حضرت نظام الدین اولیا کے بہت ہی بلند پایہ خلیفہ تھے۔ لیکن چند ایسے اشارے ملتے ہیں جن کی بنا پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ برہان الدین غریب سے قبل چشتیہ سلسلہ دو دوروں سے گزرا ہے پہلا دور اس سلسلے کا قیام اور دوسرا دور اس سلسلے کا دکن کی سرزمین میں پھیلاتا ہے۔ جامی روضی (وفات ۱۱۶۰/۱۵۵۵) جو کہ خواجہ عثمان ہارونی کے خلیفہ تھے اور جن کا شمار خواجہ معین الدین اجیری کے ساتھیوں میں ہوتا ہے۔ بجا پور کی سرزمین میں اس سلسلہ کی اشاعت کا کام انجام دے رہے تھے۔

شیخ صوفی سر مست (وفات ۱۲۹۰/۱۲۸۹) بھی دکن میں ایک کثیر جماعت کے ساتھ ساتھ قویں صدی ہجری کے آخر میں آئے۔ دکن آنے پر آپ نے شاہ پور کے علاقہ سکر میں قیام کیا اور اپنی آخری عمر کا اس علاقہ میں رہے ان حضرات کے بارے میں اس دوسرے معاصر تہ میں کوئی مواد دستیاب نہیں ملتا۔ لیکن ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان حضرات نے چشتیہ سلسلے کے مسلک کو پھیلانے کا کام انجام دیا۔ امیر خسرو لکھتے ہیں کہ حضرت نظام الدین اولیا نے اپنے دو جوان مریدوں خواجہ عزیز الدین اور شیخ زاوہ کمال جو کہ شیخ فرید الدین گنج شکر کے نواسے تھے کو محمد بن تغلق کے دکن فتح کرنے سے قبل مالوہ اور دیوگیر روانہ کیا۔ ان دونوں حضرات نے کامیابی کے ساتھ اس سلسلے کی اشاعت کا کام انجام دیا۔

۱۔ محقق احمد ظاہی امجد، صفحہ ۱۹۸، محقق احمد ظاہی چشتیہ، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد دوم، صفحہ ۵۰۔

۲۔ سرتان احمد یحیٰ رحمانی، صفحہ ۶۱۳، محقق احمد ظاہی، سیرت مقدوی، مخطوطہ ۱۳۲۶، زندہ شیخ لاہوری، مجموعہ ۶۵۔

۳۔ محمد بشیر الدین، تذکرۃ مملکت بجا پور، صفحہ ۲۱۵، محمد بشیر الدین صاحب کا خیال ہے کہ آپ حضرت نظام الدین اولیا کے مرید ہیں۔

۴۔ عبد المجید سرداسیر، ادب، ۱۳۲۰ھ، صفحہ ۱۹۸، غلام علی آزاد، مجلد اولیاء، اورنگ آباد، ۱۳۱۰ھ، صفحہ ۱۲۔

اوپر بیان کیے گئے بزرگوں کے علاوہ منتخب الدین ذروری بخش لہ (۱۳۰۹-۱۲۷۶/۹-۱۹۷۵) جو کہ برہان الدین غریب کے چھوٹے بھائی ہوتے ہیں اور حضرت نظام الدین اولیا کے خلیفہ بھی تھے (خلد آباد میں برہان الدین غریب سے قبل ہی قیام پذیر تھے۔ اور اپنی آخر عمر تک یہیں رہے) محققانم فرشتہ لکھتا ہے کہ حضرت منتخب الدین ذروری ذرخش سات سو پالیکیوں میں ایک کثیر جماعت کے ساتھ دکن آئے جن میں امیر اور غریب سب شامل تھے۔ ان کی آمد کی تاریخ تو معین نہیں کی جاسکتی لیکن اتنا وثوق کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ وہ برہان الدین غریب سے قبل دکن آئے۔ رونق علی نے فتوح اولیا کے حوالہ سے وہ واقعہ لکھا ہے کہ جس سے حضرت برہان الدین غریب کی دکن کی آمد پر روشنی پڑتی ہے۔ لکھتے ہیں حضرت نظام الدین اولیا نے اپنی عمر کے آخری دنوں میں حضرت برہان غریب سے ایک روز وضو کرتے وقت دریافت کیا کہ کیا تمہارے بھائی منتخب الدین تم سے بڑے تھے یا چھوٹے؟ برہان الدین غریب فوراً سمجھ گئے کہ ان کے بھائی کا وصال ہو چکا ہے۔ اس واقعہ کے چند روز بعد حضرت نظام الدین اولیا نے اپنی ایک مجلس میں حضرت برہان الدین سے مخاطب ہو کر کہا: "میں نے تم کو تمہارے بھائی کی جگہ مقرر کیا اور تم پر لازمی ہے کہ دولت آباد وغانہ ہو جاؤ" برہان الدین غریب نے دولت آباد جانے میں بیس و بیس سے کام لیا۔ اس پر حضرت نظام الدین اولیا نے اس بیس و بیس کی وجہ دریافت کی تو آپ نے فرمایا کہ ان کو اپنے ہیر کا مجلس سے محروم ہونا پڑے گا اس پر حضرت نظام الدین اولیا نے فرمایا "اس مجلس میں جتنے مرید اور خلفاء موجود ہیں وہ سب میں نے تم کو دیئے تم ان سب کو اپنے ساتھ لے جاسکتے ہو" اس مجلس میں جو لوگ موجود تھے ان میں تایل ذکر امیر حسن اعلاء سمجھی (وفات ۱۳۳۵/۶-۷۷) مصنف فراد الغواذ شیخ کمال مخدومی

۱۵ غلام علی آزاد بگرامی روضۃ الاولیاء اورنگ آباد ۱۳۱۰ صفحہ ۴۱

محققانم فرشتہ تاریخ فرشتہ اردو ترجمہ ندائی، جلد اول صید آباد ۱۲۹۸ صفحہ ۸۰۰

۱۶ رونق علی روضۃ اقطاب، اورنگ آباد، ۱۳۲۶، صفحہ ۱۱۸

۱۷ رونق علی، ایڈیٹر،

شیخ جام، شیخ فخر الدین اور کئی حضرات قابل ذکر ہیں۔

جو ماخذ موجود ہیں ان سے حضرت برہان الدین غریب کی آمد کی کوئی قطعی تاریخ واضح نہیں ہے۔

اس بات میں ابھی مصنفین میں اختلاف رائے ہے کہ آیا آپ اپنے بھائی منتخب الدین ذرذری دہخشاں

کے وصال پر یعنی ۹۰۱/۱۳۰۹ء میں دکن آئے یا حضرت نظام الدین اولیاء کے وصال پر جو کہ ۷۲۵/۱۳۲۵ء

میں ہوا۔ انھیں چند سالوں کے درمیان ہندوستان کی تاریخ میں ایک اور اہم واقعہ پیش آیا۔

محمد بن تغلق نے ۷۲۵/۱۳۲۵ء میں اپنا دارالخلافہ دہلی سے دولت آباد منتقل کیا۔ امیر خسرو لکھتے

ہیں کہ ایک بار حضرت نظام الدین اولیاء برہان الدین غریب سے خانقاہ کے آداب ملحوظ نہ رکھنے پر

برہم ہو گئے۔ اس وقت حضرت برہان الدین کی عمر، سال تھی۔ کئی دنوں تک حضرت برہان الدین

غریب کو خانقاہ میں داخلہ کی اجازت نہیں ملی۔ اس پر حضرت امیر خسرو نے اپنے گلے میں رد مال

ڈال کر غلاموں کی طرح اپنے آپ کو حضرت نظام الدین اولیاء کے روپرود پیش کیا۔ اور برہان الدین

غریب کے لئے معافی کی درخواست کی۔ اس واقعہ کے بعد برہان الدین غریب کو دوبارہ خانقاہ میں

داخل ہونے کی اجازت ملی۔ اس کے ایک سال بعد حضرت نظام الدین اولیاء کا وصال ہوا ان تواریخ

کی روشنی میں یہ بات ثابت ہو جاتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب اپنے بھائی منتخب الدین ذرذری

ذرہخشاں کے وصال یعنی ۹۰۱/۱۳۰۹ء ہجری میں دہلی ہی میں متیم تھے۔ اس بنا پر یہ بات بھی دثوق کے ساتھ

کہی جاسکتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب نے دکن کا رخ یقیناً ۷۲۵/۱۳۲۵ء اور ۷۲۶/۱۳۲۶ء

کے درمیان کیا۔ ان تواریخ کی روشنی میں یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ حضرت برہان الدین غریب

سے قبل ان کے بھائی منتخب الدین ذرذری دہخشاں دکن آچکے تھے۔ رونق علی صاحب نے

۱۔ رونق علی، امیر، صفحہ ۱۱۹۔ ۲۔ اعلیٰ صوفی، مینش، انڈیا، صفحہ ۱۴۴

خلین احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشت، صفحہ ۱۶۴۔ ۳۔ ہارون خاں شیردانی، بہمنیت آئی

دی دکن، صفحہ ۲۰۔ ۴۔ امیر خسرو۔ سیر ادلیا۔ صفحہ ۲۸۲، ۲۸۸

۵۔ رونق علی۔ روضۃ اقطاب، صفحہ ۱۳، ۱۶۶۔ ۶۔ ادینگ آباد گزٹ ۱۸۸۴ء۔ صفحہ ۳۹۸

ان حضرات کے ناموں کی ایک فہرست لکھی ہے جو حضرت برہان الدین غریب کے ہمراہ دولت آباد آئے۔ ان حضرات میں قابل ذکر امیر حسن اعلیٰ سجری مصنف فوائد الافراد (وفات ۱۳۳۶/۷۳۶) پیر مبارک کاروال (وفات ۱۳۳۳/۷۳۳) خواجہ حسن، خواجہ عمر (وفات ۱۳۴۹/۷۳۹) احمد علی الدین سامانا جو کہ حضرت نظام الدین اولیاء کے مریدوں میں سے تھے یہاں آئے۔ خود حضرت برہان الدین غریب کے خلفاء اور مریدین میں قابل ذکر کا سجدہ بخشی، رکن الدین بن عماد الدین دبیر کاشانی مصنف شمایل الاتقیاء نفایس الانفاس، اذکار المذکور فقیر رموز الوہین، اور رسالہ غریب۔ فرید الدین اویب (وفات ۱۳۳۴/۷۳۸) شیخ نواز الدین اور سید نصیر الدین یونپک دولت آباد آئے اور یہیں کے پورے خلیق احمد نظامی صاحب کا خیال ہے کہ شیخ احمد جو کہ حضرت برہان الدین غریب کے اہم خلیفہ تھے نے ایک ہزار آدمیوں کو چشتیہ سلسلے سے منسلک کیا۔

دولت آباد میں برہان الدین غریب کے ہم عصر حضرات میں جن کا تعلق چشتیہ سلسلے سے تھا قابل ذکر سید یوسف، سید راجہ (وفات ۱۳۳۱/۷۳۱) والد بزرگوار سید محمد حسینی گیسو دراز ہیں۔ آپ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلیفہ تھے ابو الفیض من اللہ حسینی لکھتے ہیں کہ سید یوسف سید راجہ مصنف مشنوی راجہ اپنا زیادہ وقت حضرت برہان الدین غریب کے ساتھ گزارا کرتے تھے اور یہ بیان کئے گئے تاریخی شواہد کی بنا پر کہ ایک صوفی بزرگ کو دکن میں چشتیہ سلسلے کا بانی قرار دینا مشکل ہے البتہ یہ کہنا سکتا ہے کہ برہان الدین غریب اور ان حضرات نے دولت آباد میں چشتیہ سلسلے کے قیام میں ایک بے حد اہم رول ادا کیا ہے۔ ان حضرات نے بہمنی حکومت کے قیام سے قبل دولت آباد اور ضلع آباد کے مسلمانوں کی مذہبی، تہذیبی، اخلاقی اور سماجی زندگی پر ایک گہرا اور دور رس اثر چھوڑا۔

۱۔ رکن الدین بن عماد الدین کاشانی، شمائل الاتقیاء حیدر آباد، ۱۳۴۷ء - صفحہ ۳۰۲

۲۔ خلیق احمد نظامی، صوفی سینٹس ان دکن، صفحہ ۸۱

۳۔ سید ابو الفیض من اللہ حسن، شواہل النجلی فی شمایل الکمل، مخطوطہ، ۸۷۰ ہجری، روضہ

شیخ لاشریری گلبرگہ - صفحہ ۸۴

۴۔ سید من اللہ تبصرہ خواجہات، حیدر آباد ۱۹۶۶ء - صفحہ ۱۰۰۷ تیسرے نمونہ

تیسرے نمونہ والوہین،

حضرت برہان الدین غریب سید یوسف سید راجہ، پیر مبارک کاروان اور امیر حسن اعلا
سنجری کی وفات پر جو کہ ۳۳۳/۱۳۴۲ء - ۴۳۲/۱۳۴۱ء کے درمیان ہوئی چشتیہ سلسلے
کا پہلا دور جسے ہمینی حکومت کے قیام سے اول کا دور کہا جاسکتا ہے ان حضرات کی وفات کے ساتھ
ختم ہو جاتا ہے۔

چشتیہ سلسلے کا دوسرا دور بے حد اہم دور حضرت سید محمد حسینی گیسو درازی علیہ السلام ۸۰۳/۱۴۰۱ء
میں گلبرگ شریف لائے پر شروع ہوتا ہے۔ لیکن اس سے پہلے کہ میں حضرت سید محمد حسینی گیسو دراز
کے عظیم چشتیہ خانوادہ اور آپ کی اس سلسلے کی اشاعت کی کاوشوں پر نظر ڈالوں یہاں یہ بتانا ضروری
سمجھتا ہوں کہ سید زین الدین شیرازیؒ کی وفات ۶۹۹/۱۳۰۷ء، خلیفہ حضرت برہان الدین غریب نے
دولت آباد و خلد آباد اور اطراف و اکناف کے علاقوں اور خاص طور پر فاروقی حکومت کے علاقوں میں
چشتیہ سلسلے کے چراغ کو منور رکھا۔ سید زین الدین شیرازی کا شمار ہمینی دور کے اولین چشتیہ بزرگوں
میں ہوتا ہے۔ ہمینی دور کا قیام ۴۴۴/۱۳۵۲ء میں علاؤ الدین حسن بہمن شاہ کے ہاتھوں ہوا۔ زین الدین
دولت آبادی علاؤ الدین حسن بہمن شاہ اور محمد شاہ بہمن کے ہم عصر رہے ہیں آپ نے نہ صرف اپنے
دور کے سماج پر ایک گہرا مذہبی سماجی تہذیبی اور سیاسی اثر چھوڑا بلکہ محمد شاہ بہمن کے دور میں
بہمنی سماج میں شریعت کو قائم کرنے میں نمایاں حصہ ادا کیا ہے۔ زین الدین دولت آبادی کے
علاء سولنگ کے لئے دیکھو۔ سید ابوالفیض من اللہ حسینی، شواہد الجمل فی شام الجمل، مخطوط، محمد علی سامانی

سیرت محمدی، (الآباد - ۳۴۴ھ) العزیز و اعلیٰ تاریخ جیبی، اردو ترجمہ معشوق یار جنگ، گلبرگ ۶۸ سید شاہ
غلام علی، مشکوٰۃ بنوہ، مخطوط، سید من اللہ، نمبرہ خوارقات، عبدالحق محدث دہلوی، اخبار الابرار

دہلی ۱۳۰۹ھ - عبد الرحمن صباح الدین، ہزم صرفیا، اعظم گڑھ، ۱۹۲۹ء - قادری اسے اور میں حیات بنوہ لڑا
کراچی ۱۹۶۵ء - خلیق احمد نظامی، گیسو دراز، ان سائیکلو پیڈیا آف اسلام جلد دوم -

علاء علی آزاد بلگرامی، روضۃ ادبیا و جعفریہ، ۱ - اورنگ آباد گزٹ - ۱۸۸۲ء - صفحہ ۲۵۰

۱۳۵ھ محمد سلمان صدیقی، صوفیہ آف دی دکن ۸۱۳ - ۱۹۳۴ء - پی - ایچ ڈی تھیمس عثمانیہ لائبریری

اہم خلیفہ سید یعقوبؒ (وفات ۱۳۹۷ھ/ ۱۸۰۰ء) فرزند مولانا خواجہ بن مولانا خواجگی نے گجرات کے ایک مقام نھروالا میں ایک جشتی خانقاہ قائم کی اور اپنی آخری عمر تک چشتیہ سلسلے کے سلسلے کے پھیلانے کی بھرپور کوشش کی۔ آپ کے دوسرے خلفاء میں خواجہ شمس الدین تنما میراںؒ (وفات ۱۳۹۵ھ/ ۱۷۹۸ء) جنہوں نے مزینج کے ایک قصبہ مرتضاباد میں ایک خانقاہ قائم کی اور قاضی کمال الدین جنہوں نے گجرات میں خانقاہ قائم کی قابل ذکر ہیں۔

سید محمد حسنی گیسو دراز شجرہ نسب کے لحاظ سے بارہویں پشت میں جا کر حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ملتے ہیں آپ کے آباؤ اجداد میں ہندوستان میں سب سے پہلے ابوالحسن جنیدی یہاں آئے۔ آپ کے والد اور آپ کے نانا دونوں ہی حضرت نظام الدین اولیاء کے مرید تھے۔ سید محمد گیسو دراز چار رجب ۱۳۲۱/ ۱۲۱۱ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ آپ نے سب سے پہلی بار دکن کا رخ اپنے بچپن میں کیا جب کہ محمد بن تغلق نے اپنا دارالخلافہ دہلی سے دولت آباد منتقل کیا۔

۱۳۳۱/ ۱۳۵۰ء میں آپ کے والد کے وصال پر آپ کی والدہ نے پھر سے دہلی کا رخ کیا۔ ۱۳۳۵/ ۱۳۵۶ء کے زمانہ میں تغلق سلطنت کا دارالخلافہ تھا اور پوری آب و تاب کے ساتھ چمک رہا تھا۔ حضرت نظام الدین اولیاء کے خلفاء اور مریدین کی ایک کثیر تعداد جن میں حضرت نصیر الدین چلوغ دہلوی۔ حضرت امیر خسرو، مولانا شرف الدین، مولانا تاج الدین، قاضی عبدالمقتدر، شیخ علاء الدین نیلی قابل ذکر ہیں۔ دہلی کی رونق بنے ہوئے تھے۔ ۱۳۳۵/ ۱۳۶۱ء ہجری میں آپ نے حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے ہاتھ پر بیعت کی اور آپ کے دائرے ارادت میں داخل ہو گئے۔ آپ نے اپنی عمر

۱۔ خلیفہ احمد نظامی چشتیہ، انسائیکلو پیڈیا آف اسلام۔ جلد ۱۰ نمبر بری صفحہ ۵۲

۲۔ فارسی شجرہ - مغلطہ - ۱۲۵۹ - روضہ شیعہ لاہوری گلبرگ -

۳۔ ستیاف صدیق رحمانی، صفحہ ۱۸۱ - ۱۸۰ ستیاف نے گلزار ابرار کے حوالے سے لکھا ہے کہ قاضی

کمال الدین کی تاریخ وفات ۸۲۲/ ۱۴۳۸ھ ہے۔

۴۔ محمد علی سامانی، سیر محمدی، صفحہ ۷ - ۵۔ محمد علی سامانی، سیر محمدی، صفحہ ۸ -

۶۔ خلیفہ احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشتیہ، صفحہ ۱۹۰ - ۱۸۸

کے ۲۱ سال ۱۳۵۶-۱۳۵۷/۱۳۵۵-۱۳۵۶ عیسوی میں کے اپنے پیر کی خدمت میں گزارے
حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی نے آپ کو ۱۳۵۶/۵۷ء میں خلافت سے نوازا۔ اسی سال حضرت
ہندگی مخدوم شیخ نصیر الدین چراغ دہلوی کا انتقال ہوا۔ اپنے پیر کی وصیت کے مطابق آپ نے
۲۴ سال تک (۱۳۹۰-۱۳۵۶/۱۳۵۷-۱۳۵۷) دہلی میں سجادگی کے فرائض انجام دیئے۔
۱۳۹۸/۸۰۱ میں دہلی سے دولت آباد کا رخ کیا اور کئی مقامات کا سفر کر کے ۸۰۳/۱۴۰۰ میں
دولت آباد آئے۔ یہاں پہنچنے پر بہمنی گورنر عضد الملک نے فیروز شاہ بہمنی کی طرف سے
نذر پیش کی اور آپ کو قیام گاہ کے کدو دی ۳ خواجہ صاحب کی عوام میں بے پناہ مقبولیت
اس درجہ کی تواریخ ہیں جن میں لکھا ہے کہ خواجہ صاحب دہلی سے دولت آباد کے سفر کے دوران
جن جن مقامات پر قیام فرماتے وہاں عوام کا ایک بے پناہ ہجوم آپ کے ہاتھ پر بیعت کی غرض سے
جمع ہوتا ہے۔

آپ کے گھر کے آگے پر فیروز شاہ بہمنی اور اس کے بھائی احمد خان ماں نے دربار کے سارے
علماء و دانشاں کی فوج کے ساتھ شہر کے باہر آکر آپ کا استقبال کیا اور محل کے روبرو آپ کے
لئے ایک خانقاہ تعمیر فرمائی۔ جہاں آپ نے قیام فرمایا۔ سید محمد گیسو دراز کی گھر کے آگے پر
عہد محمدی سلامتی، سید محمد گیسو دراز حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے غفلات کا بخیر و خیر الیاس جس کو حیدر خان نے جمع کیا
ہے لکھے ہیں کہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی نے کسی کو اپنا جانشین مقرر نہیں فرمایا مگر حضرت گیسو دراز کے زمانے کے کتب کے مطالعہ
سے پتہ چلتا ہے کہ یہ بات ٹھیک نہیں ہے۔ عہد میں حضرت نے گیسو دراز یا بہمنی تواریخ پر کتبیں لکھی ہیں ان میں حضرت
گیسو دراز کی آمد پر اختلاف رکھتا ہے اور مختلف مدعیوں نے مختلف تواریخیں لکھی ہیں۔ لیکن اب یہ بات ثابت ہو چکی ہے
کہ آپ نے ۸۰۳/۱۴۰۰ میں گھر کے میں قدم رنجہ فرما دیے۔ سید من اللہ لکھتے ہیں: ۷۵ سال و سبست گھر کے روزند
درے کشف و کرامت و اکشودند۔ دیکھو صمدین، شہر تبصرہ خوارشات۔ صفحہ ۱۵۲۔ محمد علی سلامتی میر محمدی ۲۵، ۲۴
مکہ محمد علی سلامتی، میر محمدی۔ صفحہ ۱۴۔ عبدالعزیز راغلی، تاریخ عینی صفحہ ۹۱۔ محمد علی سلامتی میر محمدی ۲۵
۷۵۔ یہ خانقاہ قلعہ کے روبرو آج بھی موجود ہے

ماحول بے حد سازگار تھا۔ اس ماحول کا آپ نے پورا پورا فائدہ اٹھایا اور چشتیہ سلسلے کو پھیلائے اور اس کو پوری طرح تنظیم دینے کا بیڑا اٹھایا۔ چند ہی سال کے قلیل عرصے میں آپ کی روحانی اور علمی شہرت کا سکہ سارے دکن میں جم گیا۔ آپ نے نہ صرف چشتیہ سلسلے کو دکن میں فروغ دیا بلکہ ہجرات میں بھی اس سلسلے کو پھیلا دیا۔

سید محمد گیسو دراز چشتیہ سلسلے کی تاریخ میں ایک غیر معمولی اہمیت رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ آپ کی تفریع تصانیف ہیں۔ آپ ایک سو پچیس^{۱۲۵} کتابوں کے مصنف تھے۔ آپ نے یہ کتابیں مختلف علوم مثلاً قرآن، حدیث، فقہ، تصوف، سماع، مراقبہ، پیر اور مرید کے رشتے اور آداب محفل و بیرو پر لکھی ہیں۔ ان کتابوں میں مسلمانوں کے مذہبی مسائل پر واضح طور پر بحث کی ہے۔ چشتیہ سلسلے کی تاریخ میں نہ آپ سے قبل اور نہ آپ کے بعد ایسی صوفی جہدگ نے اتنی کثیر تصانیف چھوڑی ہیں۔ ایک جید محقق کی حیثیت سے ان مسائل کا بغور مطالعہ کر کے انہوں نے مسلمانوں کے مذہبی مسائل کی تعلیم میں ایک نئی روح پھونک دی۔ آپ کے دور کے ذی علم مثلاً مولانا مسعود بیگ اور سید اشرف جہانگیر سمجھنے والے آپ سے خط و کتابت رکھی۔ آپ نے قرآن کی تفسیر لکھی اور ایک شرح مشارق الانوار جو کہ حدیث کی اہم کتاب ہے لکھی۔ امام ابو حنیفہ کی کتاب فقہ اکبر پر آپ کی تفسیر جو کہ آپ نے اپنے قیام گلبرگہ کے دوران لکھی ہے۔ آپ کے قانونی رجحان کی پوری طرح ترجمانی کرتی ہے۔ لیکن آپ کی تصانیف کا ایک بڑا حصہ تصوف پر ہے۔ آپ نے مندرجہ ذیل کتب پر شرح لکھی ہیں۔

۱۔ شرح مشارق الانوار۔ ۲۔ شرح عوارف المعانی۔ ۳۔ شرح تعرف۔ ۴۔ شرح آداب المریدین۔ ۵۔ شرح فصوص الحکم۔ ۶۔ شرح تہبیدات عین القنات۔ ۷۔ شرح رسالہ قشیریہ

ان کے علاوہ قطار قدس، عشق نامہ، اسماء اسرار، خاتمہ انیس عشاق، جواہر الکلم، کمیتات قابل ذکر ہیں۔

سید محمد حسنی گیسو دراز نے اپنے قیام گلبرگہ کے دوران ارشاد ہدایت کے سلسلہ کو قائم رکھا

۱۔ سید من اللہ تہمید خوارفیات۔ صفحہ ۱۰۲ عبد العزیز داغلی، تاریخ جیبی صفحہ ۶۵-۶۴۔
۲۔ سید محمد حسنی، مکتوبات۔ صفحہ ۱۰۲ عبد العزیز داغلی، تاریخ جیبی۔ صفحہ ۶۵-۶۴۔
علیق احمد نظامی، گیسو دراز بن سائیکل پٹیا آئی اسٹم۔ جلد دوم۔ صفحہ ۱۱۱۵

آپ نے یہاں ایک مدرسہ کی بنیاد ڈالی جس میں اسلامی علوم کی تعلیم دی جاتی۔ سید محمد حسینی گیسو دراز خود حدیث، تفسیر اور سلوک پر اظہارِ خیال فرماتے اور بعض اوقات آپ کلام اور فقہی مسائل پر بھی گفتگو کرتے۔ ماضی راجا اور شہاب الدین حضرت گیسو دراز سے مطلقاً اور قوتِ القلوب پڑھا کرتے۔ مولانا ابوالفتح سید اصغر اور سید احمد حضرت گیسو دراز سے ان تفاسیر پر سبق لیتے جو کہ آپ نے مختلف صوفیا کلام کی کتابوں پر لکھی تھیں ۱۴۰۳/۸۰۶ میں آپ کے خلیفہ مولانا علاؤ الدین گیلاری گلبرگہ آئے اور آپ سے تہذیباتِ محسن القفات اور فصوص الحکم پڑھی۔ ان مشاغل کے ساتھ ساتھ آپ مختلف کتابوں کی تصانیف میں ہمیشہ مشغول رہے۔

گلبرگہ میں آپ کی خانقاہ پر عوام کا ایک بے پناہ ہجوم لگا رہتا آپ نے اپنے مریدوں میں سے (۲۲) کو خلافت سے نوازا جو اپنی جگہ اپنا مقام رکھتے تھے۔ ان میں سے آدھے خلفاء خود گلبرگہ میں اور باقی ہمہنی حکومت کے دوسرے حصوں میں کام کر رہے تھے۔ سید محمد گیسو دراز اس تنظیم کی روح تھے۔ آپ کے مرید اور خلیفہ ہمہنی حکومت کے مختلف مقامات سے روحانی اور علمی سرگرمیوں کے لئے آپ کی طرف نظر اٹھاتے۔

آپ کے چند نام خلفاء جنہوں نے گلبرگہ میں قیام کیا اور اس تنظیم کو مستحکم بنانے میں حضرت سید محمد گیسو دراز کی مدد کی ان میں خود آپ کے بڑے فرزند سید محمد اکبر حسینی (وفات ۱۴۰۹/۸۰۲) مصنف تبصرہ اصطلاحات صوفیا، رسالہ رباحتِ سلح، آپ کے چھوٹے فرزند سید اصغر رائے حسینی (وفات ۱۴۲۲/۸۱۶) آپ کے پوتے سید شاہ سفیر اللہ حسینی اور سید شاہ ید اللہ حسینی۔

۱۔ محمد علی سامانی - سیر محمدی - صفحہ ۱۵۶-۱۵۷ - عبد العزیز دہلوی، تاریخِ سنی، صفحہ ۶۳-۵۹۔
 ۲۔ سید من اللہ، تبصرہ خواصات، صفحہ ۱۰۲-۱۰۳۔ محمد علی سامانی، سیر محمدی، صفحہ ۱۴۰، ۱۳۲۰۔ بعد کے مورخین کا خیال ہے کہ آپ نے تقریباً دس کتابیں لکھی ہیں ۳۔ محمد علی سامانی سیر محمدی صفحہ ۱۱۲، ۱۳۸۔ سید غلام علی مشکوٰۃ نمبر ۱۹ - مشکوٰۃ

(وفات ۸۵۲/۱۲۴۸ء مصنف محبت نامہ قابل ذکر ہیں۔ ان خاندانی افراد کے علاوہ شاہ راجہ اور خواجہ احمد دہیز جنہوں نے غالباً فیروز شاہ کے دربار سے استفادہ کیا تھا۔ اس تنظیم کے پھیلانے میں کوشاں تھے۔

ان حضرات کے علاوہ آپ کے خلفاء ایک کثیر تعداد بہمنی حکومت کے دور دراز مقامات پر اس سلسلے کے پھیلانے میں کوشاں تھے۔ ان حضرات میں مولانا علاؤ الدین گوالیاری جن کو حضرت سید محمد گیسو دراز نے سب سے پہلے ۸۰۱/۱۳۹۸ء میں خلافت سے نوازا گوالیار میں اس سلسلے کی تعلیم کو جاری رکھا۔ شیخ صدر الدین خوند میری کو آپ نے ۸۱۰/۱۴۰۷ء میں خلافت دی۔ آپ اپنی پوری دنیا میں قیام کیا۔ سید کمال الدین غزنوی نے بھروج کو اپنا مسکن بنایا اور اپنے وصال تک اس سلسلے کی اشاعت میں اپنی ساری توانائیاں صرف کیں۔ قاضی اسحق نے چھترہ نامی مقام پر قیام کیا۔ ۸۱۰/۱۴۰۷ء میں حضرت سید محمد گیسو دراز نے آپ کو خلافت دی۔ قاضی اسحق کا تعلق علماء کے گھرانے سے تھا۔ آپ خود بھی بہت بڑے عالم تھے۔ آپ صاحبِ چھترہ کے مفتی تھے۔ ان حضرات کے علاوہ قاضی محمد سلیمان اور قاضی علیم الدین بن شرف کو بھی حضرت سید محمد گیسو دراز

نے خلافت سے نوازا۔ لیکن یہ ثابت کرنا مشکل ہے کہ ان حضرات نے کس مقام پر قیام کیا۔ پروفیسر مجیب لکھتے ہیں شیخ پیارے جو کہ شیخ عبداللہ حسینی کے مرید تھے نے سید محمد گیسو دراز سے روحانی شرف حاصل کیا۔ اور چشتیہ سلسلے کے لئے کام کیا۔ ان کے دو اہم خلفاء شیخ رضی اللہ عنہ مشتاقی اور شیخ محمد مالادھ MALA DAH نے بھی چشتیہ سلسلے کے چراغ کو روشن رکھا۔ علاؤ الدین الہندی انصاری (وفات ۸۷۷/۱۴۷۴ء) جن کا تعلق اندلس سے تھا حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی کے مریدوں میں سے تھے۔ دہلی کے قیام کے دوران اپنے پیروں کے کہنے پر آپ نے حضرت سید محمد گیسو دراز کے ساتھ کئی سال تک بیاضیت میں گزارے اور آپ سے روحانی علم بھی حاصل کیا۔

۱۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۱، ۱۰۷-۱۰۸، سید شاہ غلام علی علیہ السلام، مشکوٰۃ، ۱۴

۲۔ محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۳۲، محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۳۲

۳۔ محمد مجیب، روحانی سفر، صفحہ ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲

کیا۔ علاؤ الدین الہندی انصاری نے ۷۱۳/۱۳۵۹ء میں دکن کا رخ کیا اور اندامی مقام پر چشتیہ سلسلے کی ایک خانقاہ قائم کی جس کا فیض آج تک جاری ہے۔

حضرت سید محمد گیسو دراز نے اپنی زندگی کے ۲۳ سال گلبرگہ میں گزارے۔ اس قلیل مدت کے دوران نہ صرف آپ نے گلبرگہ کو چشتیہ سلسلے کے مرکزی حیثیت دے دی بلکہ چشتیہ سلسلے کے خانقاہی نظام کو ایک غیر معمولی تنظیم میں بدل دیا۔ دکن کے چشتیہ سلسلے سے تعلق رکھنے والے قرونِ وسطیٰ کے صوفی بزرگوں میں سید محمد گیسو دراز ہی ایک واحد صوفی ہیں جنہوں نے چشتی خانقاہی نظام کو تقریباً اسی انداز پر قائم کیا جیسا کہ شمالی ہند کے اولین دور کے صوفیائے اکرام نے کیا تھا۔ لیکن اس سے پہلے کہ اس نظام کی جڑیں پوری طرح دکن کی سرزمین میں سما جائیں حضرت سید محمد گیسو دراز اس دارِ فانی سے کوچ کر گئے۔ حضرت سید محمد گیسو دراز کی غیر موجودگی نے اس نظام کی مرکزیت کو بڑی ٹھیس پہونچائی۔ ۱۸ ویں صدی عیسوی تک اس کے نظام میں کوئی کشش باقی نہ رہی۔ اسی صدی میں حضرت نظام الدین اورنگ آبادی نے ایک بار پھر اس نظام میں روحِ بھونکی عطا

حضرت سید محمد گیسو دراز کے انتقال کے بعد تقریباً سو سال تک اس نظام کو کسی حد تک آپ کے خاندانی حضرات نے باقی رکھنے کی کوشش کی۔ ۱۲۲۲/۸۲۷ء میں دامادِ خانہ کی گلبرگہ سے سید زبیر علی پر حضرت سید محمد گیسو دراز کے خاندان سے تعلق رکھنے والے حضرات نے بیدارِ کارِ خ کیا۔ ان میں سب سے اہم نام حضرت سید محمد گیسو دراز کے پڑپوتے سید شاہ ابراہیم فیض من اللہ حسینی (وفات ۱۲۷۳/۸۷۹ء) مصنفِ شمائل الجمل فی شمائل الکمل کا ہے۔ آپ نے اپنے والد کے کہنے اور احمد شاہ ولی بھٹی کی دعوت پر بیدار کا قصد کیا۔ اور یہاں ایک چشتی خانقاہ تعمیر کی۔ آپ نے اپنے آپ کو

علاء محمد علی سامانی سیر محمدی، صفحہ ۱۲-۱۵ بعد کے موصوفین کا خیال ہے کہ آپ نے شیخ سراج الدین بجنوری سے جو کہ بھٹی دور کے اہم صوفی بزرگ ہیں سے بھی باطنی نمونہ حاصل کیا تھا۔ علامہ خلیق احمد نظامی تاریخ شاخِ شینیت

صفحہ ۲۱۰-۲۲۷ء۔ علامہ خلیق احمد نظامی تاریخ شاخِ شینیت، بہمنیہ آن دی دکن حیدر آباد - ۱۹۵۳ء، صفحہ ۳۸

بیدرک سیاست سے بڑی حد تک دور رکھا اور چشتیہ سلسلے کی تعلیم کو عوام میں جاری دساری کیا۔
 یہ وہ دور ہے جب احمد شاہ ولی بہمنی کی نفاذ امیدیں، دکن کے صوفیا، اکرام سے ختم ہو چکی
 تھیں جس کی بے عداہم وجوہات ہیں ۲۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ احمد شاہ ولی بہمنی جو کہ حضرت
 سید محمد گیسو دراز سے بے پناہ عقیدت رکھتا تھا آپ کے دصال پر اس نے ایک صوفی کی کمی محسوس
 - اولیٰ فیثا اس کی نے احمد شاہ کی توجہ کرمان کی طرف مبذول کرائی۔ یہاں کہ مان خانہ کا
 ذکر اس لئے پر عمل ہے کہ اس سلسلہ قلعے رکنے والے حضرات کا تعلق قادریہ سلسلہ سے ہے۔ بیدر
 میں سید شاہ ابوالفیض من اللہ حسینی کی درگاہ آج تک مرجع خلافت ہے۔ آپ کے فرزند سید
 شاہ کلیم اللہ حسینی (وفات ۱۴۰۹ھ/۱۹۹۲ء) اور سید شاہ ابوالحسن (وفات ۱۴۰۸ھ/۱۹۹۲ء) بیدر کے
 عوام پر ایک مذہبی اور سماجی اثر چھوڑا۔ حضرت گیسو دراز کے ایک خلیفہ حضرت راجو نے بھی
 دار الخلافہ کی تبدیلی پر بیدر کا رخ کیا۔ اور ہمیں آپ کا دصال ہوا۔ ان حضرات کے علاوہ سید
 سادات سید محمد صنیف علیہ (وفات ۱۴۵۵ھ/۱۹۹۱ء) جن کا تعلق گیلان سے تھا اور جو حضرت سید
 دہلوی کے خلیفہ تھے بیدر آئے اور ہمیں کے ہر ہے۔ ان حضرات نے بیدر کے عوام کو چشتیہ
 سلسلے کی طرف راغب کیا لیکن چشتیہ سلسلے کے نظام کو باقی رکھنے میں ناکام رہے۔

۱۷ویں اور ۱۸ویں صدی عیسوی میں چشتیہ سلسلے کی تاریخ ایک نظام کی تاریخ نہیں
 رہتی بلکہ بے شمار شخصیتوں کی سوانح بن کر رہ جاتی ہے۔ وہ نظم و ضبط و باقاعدگی جو دورِ اول کے
 مرکزی نظام کی خصوصیت تھی اب بالکل ختم ہو گئی۔ جہاں جس کو موقع ملا اس نے اپنی جہتیت حاصل

۱۔ غلام احمد دانی، بیدر اٹس ہسٹری اینڈ منٹس، لندن، ۱۹۶۷ء، صفحہ ۱۸۵۔ ۲۔ ہارون خاں شیروانی

بہمنیز آف دی دکن، صفحہ ۲۴۰۔ محمد سمان صدیقی، نیز آف دی دکن ۱۵۳۸ء - ۱۳۲۷ء پی۔ پی ڈی پبلیش

۳۔ غلام احمد دانی، بیدر اٹس ہسٹری اینڈ منٹس، صفحہ ۱۸۵ اور ۱۲۸

۴۔ سید محمد حبیبی، مکتوبات، صفحہ ۳

۵۔ یہ سن دوسرے سنین وفات سے مطابقت نہیں کھاتے بظاہر بے توجہی سے لکھے گئے۔ ظہر

اور حالات کے مطابق کام کیا۔

بید میں بابا شاہ کو پکٹ (وفات ۸۰۵/۴۰۲) نے ایک حشّی خانقاہ قائم کی آپ کے علاوہ شاہ (وفات ۸۱۴/۴۱۲) اور خواجہ شمس الدین شہید (وفات ۸۴۸/۴۴۸) چشتیہ سلسلے کی تعلیمات کو پکٹ سید شاہ چندا حسنی (وفات ۸۵۸/۴۵۴) خلیفہ شیخ عارف بن کاروعلی سلسلہ حضرت نصیر الدین چراغ دہلوی سے ملتا ہے نے گوگی میں اس سلسلے کی تعلیمات کو عام کیا۔

سید محمد حسینی گیسو دراز کے انتقال کے بعد یا ۱۵ ویں صدی عیسوی کے بعد چشتیہ سلسلے میں وہ روحانی کشش باقی نہیں رہی لیکن ۱۶ ویں صدی عیسوی کے اوائل میں شاہ میراجی شمس (وفات ۹۰۲/۴۹۷) شاہ دیربان الدین جانم (وفات ۹۹۰/۱۵۸۷) اور ابن الدین اعلیٰ نے (۹۷۴/۱۵۱۴-۱۰۸۵) اور آپ کے خلفاء مریدین اور آپ سے وابستہ حضرات نے چشتیہ سلسلے کے چراغ کو کسی حد تک عالیشان شاہی دور میں منور رکھا۔

قطب شاہی دور میں حضرت سید محمد حسینی گیسو دراز کے خانوادہ سے تعلق رکھنے والے حضرات میں حسین شاہ ولی (وفات ۱۰۶۸/۱۷۵۷) اور شاہ راجہ (وفات ۱۰۹۲/۱۷۸۲) قابل ذکر ہیں ان حضرات نے گوکنڈہ میں وحشّی خانقاہیں قائم کیں۔

۱۸ ویں صدی میں جب کہ مسلمانوں کا سیاسی نظام تیزی سے زوال پذیر ہوتا اور ہندو متی اخلاقی انتہائی اور زبوں حالی پھیلی ہوئی تھی چشتیہ سلسلے کا دور تجذید و احیاء شروع ہوا۔ اس زمانہ کا سہرا تہا آنحضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی کے سر ہے۔ ۱۸ ویں صدی میں دکن میں چشتیہ سلسلے میں ایک نئی روح حضرت شاہ نظام الدین اورنگ آبادی جو کہ شاہ کلیم اللہ دہلوی کے عزیز ترین مرید اور خلیفہ تھے نے اورنگ آباد آکر دی۔ آپ اپنے پیروں کے ارشاد پر و کن آئے اور

۱۔ محمد قطب اللہ تاریخ بیئر، حیدرآباد - ۱۳۱۴، صفحہ

۲۔ محمد قطب اللہ - تاریخ بیئر صفحہ ۱۳۶ - ۳۔ ستان حیدرآباد - صفحہ ۵۰

درنگ آباد میں نظامیہ سلسلے کی شاندار خانقاہ تعمیر کی۔ امیر و غریب، جاہل و عالم سب ہی پروانوں کی طرح ان کے گرد جمع ہوتے۔ حضرت سید محمد گیسو دواز کے بعد سرزمین امن پر چشتیہ نظامیہ سلسلے کے کسی نئے جلیل القدر بزرگ نے قدم نہیں رکھا۔ شاہ نظام الدین صاحب نے دکن میں پہونچ کر ارشاد و تلقین کا ایسا ہنگامہ پرپاک کیا کہ سارا ملک ان کی شعلہ نفسی سے گرم ہو گیا۔ ع۔

ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا بربان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر سال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ بربان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمادیں۔ اکثر منی آرڈر کو پن پستہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس سے بڑی زحمت ہوتی ہے

(جزل میجر)

خلیق احمد نظامی، تاریخ مشائخ چشتیہ، صفحہ ۲۶۰-۲۷۷

ڈاکٹر سید محمد یوسف

(پروفیسر مختار الدین احمد صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

ڈاکٹر سید محمد یوسف، عربی کے ایک ممتاز عالم اور کراچی یونیورسٹی کے سابق پروفیسر اور صدر شعبہ عربی کا ۲۲ جولائی ۱۹۵۶ء کو لندن میں انتقال ہو گیا۔

سید محمد یوسف ۲۱ مئی ۱۹۱۶ء کو ہندوستان کی ایک مسلم ریاست بھوپال میں پیدا ہوئے۔ اس وقت بھوپال، غیر منقسم ہندوستان کی ایک مشہور مسلم ریاست تھی جو اہل علم و فن کا مرکز تھی، جہاں نامور علماء، مشہور اہلِیاء اور نعت گو شعرا کثرت سے آباد تھے۔ اس سر زمین نے نواب صدیق حسن خاں (متوفی ۱۳۰۷ھ/۱۸۸۹ء) جیسے مشہور عالم دین اور عربی کے نامور مصنف کو پیدا کیا جس کی تصانیف عربی ممالک میں شائع ہوئیں اور جن کی شہرت پورے عالم اسلام میں پھیلی۔

سید محمد یوسف کی ابتدائی تعلیم ان کے والد ماجد سید احسان حسین کی نگرانی میں بھوپال کے مدرسہ احمدیہ اور مدرسہ جہاںگیریہ میں ہوئی، انھوں نے بھوپال کے ایک عالم سے اسلامیات کی تعلیم حاصل کی۔ انھوں نے ہائی اسکول اور انٹرمیڈیٹ کے امتحانات اجمیر بورڈ سے دیئے اور بی۔ اے ایک پرائیویٹ امیدوار کی حیثیت سے آگرہ یونیورسٹی سے کیا۔ وہ ۱۹۳۷ء میں مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے شعبہ عربی میں ایم اے کی کلاس میں داخل ہوئے۔ اس وقت شعبہ عربی میں ہمارے شیخ اور استاد علامہ عبد العزیز المیمنی الرابکوی صدر شعبہ تھے اور اساتذہ میں ڈاکٹر سید عابد احمد علی، (مؤسس جامعہ علی گڑھ سر سید احمد خاں (متوفی ۱۳۸۹ء) ایک قبوی رشتہ دار)، جنھوں نے جامعہ اکسفرڈ سے اصلاح المطلقین السکیت پر کام کر کے ڈاکٹریٹ

حاصل کی تھی) مولانا لطف اللہ علی گڑھی (متوفی ۱۹۱۶ء) کے شاگرد مولانا بدرالدین علمری دہلوی نے عنار الخاؤن شعر شاعر شجاعی القیروانی (۱۹۳۵ء تا ۱۹۴۵ء) دیوان ابن دریم اللادی (۱۹۰۰ء) دیوان شعر بشار بن برد و بیروت (۱۹۶۰ء) مرتب کر کے شائع کیا ڈاکٹر منصور احمد دہلوی نے جرمنی سے عربی میں ڈاکٹریٹ حاصل کی تھی اور جن کی الف لیلة و لیلة اور دوسری عربی داستانوں پر بڑی گہری نظر تھی) اور الاستاذ عبدالحق بغدادی دہلوی سے رہے تھے۔ ڈاکٹر عبدالعلیم احمراری بھی اس زمانے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے علی گڑھ آ گئے تھے اور شعبہ عربی سے منسلک ہو گئے تھے۔ مؤخر الذکر نے جامعہ برلن سے اعجاز القرآن کے موضوع پر کام کر کے ڈاکٹریٹ حاصل کی تھی، یہ مقالہ علمیہ عربی زبان سے انگریزی میں ترجمہ ہو کر ”اسلامک کلچر“ (حیدرآباد) میں دو قسطوں میں چھپا اسلامک کلچر (۱۹۳۲ء شمارہ ۱-۲) اور اس کا اردو ترجمہ جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی سے شائع ہوا اسی موضوع پر بعد کو کتاب النکت فی اعجاز القرآن للآمانی (دہلی، ۱۹۳۴ء) اور البیان فی اعجاز القرآن للخطابی (عل گڑھ، ۱۹۵۳ء) انہوں نے شائع کی۔

ان اساتذہ میں سے بیشتر سے سید محمد یوسف صاحب نے فیض حاصل کیا۔ اگر ان کی دینی اور غزالی تعلیم شعبہ اسلامیات کے سربراہ اور اپنے عہد کے بڑے مجتہد فاضل مولانا سید سلیمان اشرف بہاری (متوفی ۱۳۵۲ھ) کی نگرانی میں ہوئی تو عربی ادب اور ثقافت اسلامیہ میں ان کے اصل استاذ پروفیسر عبد العزیز المیمنی تھے جن کی خدمت میں نہایت سعادت مند شاگرد کی حیثیت سے وہ ہمیشہ حاضر رہتے اور فیض اٹھاتے۔ الاستاذ المیمنی نے جس شفقت و محبت و دلنوازی سے اپنے شاگرد کی تربیت کی اور ان پر اپنی توجہ اور الطاف و کرم کے بادل برسائے وہ ان کے تلامذہ میں بہت کم کو نصیب ہوئے۔ میں نے ٹر بھر میں نہ یوسف صاحب ایسا شاگرد دیکھا جو اپنے استاذ پر اس طرح دانا نہ فدا ہو۔ اور نہ میں صاحب ایسا شفیق استاد دیکھا جو

اپنے شاگرد سے بے پناہ محبت کرتا ہوا دوسرے اپنے بچوں سے زیادہ عزیز رکھتا ہو۔
 سید محمد یوسف نے دو سال تعلیم حاصل کر کے ۱۸۹۳ء میں علی گڑھ سے بیت
 امتیاز کے ساتھ ایم۔ اے (عربی) کی سند حاصل کی۔ وہ امتحان میں اپنے درجہ میں دل
 آئے۔ ان کی کلاس کے رفقاء میں تین اصحاب مجھے معلوم ہیں، ڈاکٹر سید احمد، بہار کے
 ایک ممتاز شریف خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جنہوں نے بعد کو ۱۹۵۳ء میں الاستاذ
 ہمدی ملام اور عبدالقادر القحط کی نگرانی میں جامعہ قاہرہ سے مشہور مصری شاعر
 علی محمود لفظ (متوفی ۱۹۶۹) پر مقالہ لکھ کر بڑے امتیاز کے ساتھ ڈاکٹریٹ حاصل کی۔
 وہ جامعہ پٹنہ کے شعبہ عربی کے صدر اور پروفیسر مقرر ہوئے۔ انہوں نے کتاب الوصیۃ للموفق
 ابی محمد عبداللہ بن احمد بن قدامہ المقدسی الدمشقی (متوفی ۶۳۰ھ) پر پٹنہ
 سے ۱۹۵۹ء میں شائع کی۔

یوسف صاحب کے دوسرے ساتھی ڈاکٹر سید صدر الدین قضا، شمسی تھے جو پٹنہ
 یونیورسٹی کے شعبہ عربی میں لکچرر مقرر ہوئے، بعد کے شعبہ اردو میں منتقل ہو گئے جہاں وہ پروفیسر
 اور صدر شعبہ مقرر ہوئے۔

ڈاکٹر سید رفیع الدین، یوسف صاحب کے تیسرے ہم سبق تھے جنہوں نے علی گڑھ سے
 ایم۔ اے (عربی) کے بعد نعت گوئی کی تاریخ پر کام کر کے ایک گراں قدر مقالہ لکھا جس پر انھیں
 جامعہ ناگپور سے ڈاکٹریٹ تفویض ہوئی۔ ایک مدت تک ناگپور میں صدر شعبہ عربی، فارسی و اردو
 رہ کر ابھی حال میں وہ متقاعد ہوئے ہیں اور ناگپور ہی میں علمی و تعلیمی کاموں میں مصروف ہیں۔

یہ تینوں اساتذہ اپنے زمانے میں عربی کے ممتاز طالب رہے ہیں نیکن سید محمد یوسف ایم۔ اے
 (عربی) کے امتحان میں اول آئے اور عربی زبان و ادب میں جو درجہ انہوں نے حاصل کیا وہ اہل علم
 سے مخفی نہیں۔

علی گڑھ میں یہ بات مشہور تھی کہ ایم۔ اے کے انشاء کے پرچہ میں یوسف صاحب کو استاذِ کرام

میمن صاحب نے سو فیصدی ممبر دیئے تھے۔ میں نے اس خبر کی استناد سے تصدیق چاہی اور ان سے پوچھا کہ ان کا پرچہ کیسا تھا جس پر آپ نے انھیں سو میں سو نمبر دیئے تھے۔ فرمایا پورے پرچہ میں ایک جگہ بھی قلم رکھنے کی گنجائش نہیں تھی۔ یعنی زبان و بیان کی کوئی غلطی نہیں تھی۔ عبارت مضبوط اور بے داغ تھی، صرف دو مقامات پر دو لفظ انھوں نے ایسے استعمال کیے تھے کہ ایک لفظ میں استعمال ذکر کیا اور دوسرا لفظ دہرا کا تھا جسے میں پسند نہیں کرتا کہ میرے شاگردوں میں کوئی استعمال کرے۔

ایم۔ اے کی تکمیل کے بعد یوسف صاحب نے استاد گرامی میمن صاحب کی نگرانی میں انھیں کے پسندیدہ موضوع مہلب بن ابی سقرۃ پر ڈاکٹریٹ کے لئے مقالہ لکھا یہ بڑا بہت نایاب کام ہے۔ اس مقالہ کے ممتحن ہندوستان کے مشہور عالم ڈاکٹر عظیم الدین احمد صدیقی شعبہ عربیہ پٹنہ یونیورسٹی تھے (جنھوں نے نشوان بن سعید الحمیری کی کتاب شمس العلوم و دواؤ کلام العرب من الکلام) ایک حصہ اڈاکٹر کے جرنی سے ڈاکٹریٹ لی تھی۔ اس کتاب کا یہ حصہ گلب موریل سیریز لندن سے شائع ہوا، ڈاکٹر صاحب نے یوسف صاحب کے مقالے کی اپنی رپورٹ میں بے حد تعریف کی تھی۔ یہ مقالہ انگریزی میں تھا اس کے کچھ ایوان اسلامک کلچر (جید آباد) میں بالاقساط شائع ہوئے۔ افسوس ہے کہ مکمل کتاب اب تک شائع نہیں ہو سکی۔ یوسف صاحب علامہ میمن کی نگرانی میں کام کرنے والوں میں پہلے طالب علم ہیں جنہیں ڈاکٹریٹ ملی اور اس طرح شعبہ عربی کے پہلے ریسرچ اسکالریں جو علی گڑھ سے پی۔ ایچ ڈی ہوئے۔

یوسف صاحب غالباً ۱۹۴۲ء میں علی گڑھ کے شعبہ عربی میں لیکچرر مقرر ہو گئے۔ میں ۱۹۴۲ء میں جب علی گڑھ آیا تو انھیں شعبہ میں لیکچرر دیتے ہوئے پایا۔ اس زمانے میں ان کا ایک ایسا صف دیکھنے میں آیا جو بہت کم لوگوں میں ملتا ہے۔ انھیں کلاس میں بیٹوں کے دوران جب بھی کوئی مشکل پیش آتی تو بلا تکلف اپنے طالب علموں کے سامنے اپنی کتاب اٹھا کر میمن صاحب کے کمرے میں جہاں وہ ایم۔ اے کے طالب علموں کو درس دیتے رہتے

پہنچ جاتے اور اپنی مشکل حل کرتے اور اسی طرح کتاب ہاتھ میں لئے اپنی کلاس میں داخل ہوتے اور شاگردوں کو پڑھانے میں مشغول ہو جاتے۔

یوسف صاحب اس طرح کئی سال تک علی گڑھ میں لیکچرر رہے۔ تقسیم ہند سے پہلے غالباً ۱۹۱۷ء کی ابتدا میں انھیں مصر جانے کا موقع مل گیا، وہاں وہ فؤاد اول یونیورسٹی قاہرہ میں ۷ سال تک اردو کے استاد رہے۔ وہاں انھیں مصری علماء سے ملنے ملائے اور ان سے استفادہ ہونے کے مواقع ملے اور سب سے بڑی بات یہ ہوئی کہ انھیں دارالکتب المصریہ کے خطوط سے استفادہ ہونے کے مواقع فراہم ہوئے اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ انھوں نے اس موقع سے خوب فائدہ اٹھایا۔ مصر کے دوران قیام میں ان کی عربی بونے کی مشق بڑھی اور ان کی تحریروں میں حریر نکھار اور حسن پیدا ہوا، پھر ان کے مضامین عربی میں لکھے ہوئے اس زمانے کے ہیں جو یونیورسٹی کے مجلہ اور دوسرے رسائل میں شائع ہوئے۔

فؤاد اول یونیورسٹی کی ملاقات کے بعد وہ سری لنکا چلے گئے جہاں وہ پیرا دی نیو یورسٹی کے شعبہ عربی میں استاذ مقرر ہوئے اور کئی سال پروفیسر اور شعبے کے صدر رہنے کے بعد ۱۹۴۷ء میں ان کی مدت ملازمت ختم ہونے پر انھیں ایک سال کی توسیع ملی۔ پھر وہ کوالالمپور کی یونیورسٹی میں پروفیسر ہو گئے اصاب وہ تقریباً ایک سال نائیجیریا کی یونیورسٹی جاس (Jos) کے شعبہ مذاہب میں استاد کی حیثیت سے کام کر رہے تھے کہ یونیورسٹی ہی کے کسی کام کے سلسلے میں لندن کے راستے کراچی لے لئے حازم ہوئے۔ ابھی ان کا قیام لندن میں ہی تھا کہ ۲۲ جولائی ۱۹۴۷ء کو آکسفورڈ اسٹریٹ میں ان پر قتل کا چارج لگایا گیا اور اسی وقت جیل میں بھیج دیے گئے۔ ان کی تجویز و تکفین کراچی میں عمل میں آئی یوسف صاحب کی شادی ۱۹۱۷ء میں سید شیر حیدر صاحب مرحوم سابق سٹی مجسٹریٹ لکھنؤ کی صاحبزادی اور شیرینہ بیٹی میں ہوئی۔ اولاد منجلی میں پانچ لڑکیاں فوزیہ، امیمہ، سلویٰ منی، ہارہ ہیں اور لڑکا باقی یوسف ہے۔ فوزیہ کی شادی پیر ادینا (لنگا) میں معاشیات کے ایک پروفیسر سے ہوئی ہے۔ یہ دونوں آج کل کشمیر نچ یونیورسٹی میں مقیم ہیں۔ دوسری لڑکی امیمہ کی شادی

ڈاکٹر ریاض سے ہوئی ہے جو سعودی عرب میں ڈاکٹر ہیں۔ سلوونی ابھی ناکھنڈا ہے اور کراچی میں ٹیچر ہیں۔ چوتھی بچی مٹی پٹیل پونا (ہندستان) میں اپنے شوہر کے ساتھ ہے۔ پانچویں ہاکہ ابھی ناکھنڈا ہے اور کراچی میں زیر تعلیم ہے۔ یوسف صاحب کا لڑکا ہانی یوسف جس کی عمر ابھی ۷ سال ہے کراچی میں تعلیم حاصل کر رہے ہیں۔ بچوں اور بچیوں کے خالص عربی ناموں سے یوسف صاحب کی عربیوں اور عربوں سے دلچسپی اور گہرے شغف کا اظہار ہوتا ہے۔

ڈاکٹر سید محمد یوسف کی دو بہنوں نے بھی علی گڑھ ہی میں تعلیم حاصل کی۔ بڑی بہن ڈاکٹر ام ایمن فخر الزماں ہیں جنہوں نے علی گڑھ سے ایم اے، پی۔ ایچ ڈی کیا۔ اور بھر گھڑی سے ڈی لٹ کی ڈگری حاصل کی۔ یہ شعبہ فارسی میں سینئر ریڈر ہیں۔ چھوٹی بہن کا نام امت العزیز ہے۔ انہوں نے علی گڑھ سے فارسی میں ایم اے کیا اور ایل ایل بی کی سند بھی علی گڑھ ہی سے حاصل کی

سندھ کے لگ بھگ کچھ دن انہوں نے کراچی میں دمات

کی پھر رہا امریکہ جا کر کنفساس یونیورسٹی سے ایجوکیشن میں ایم اے کی ڈگری حاصل کر کے واپسی پر کراچی کے ٹیچرس ٹریننگ کالج میں استاد ہو گئیں اور اب بھی معلّیٰ کا یہ سلسلہ جاری ہے۔ ان کی شادی احمد علی صاحب خلیفہ سید ذواب علی صاحب مرحوم، سابق پروفیسر فارسی ریاست جو ناگڑھ سے ہوئی۔ یوسف صاحب کے خاندانی حالات اور دوسرے کوائف مجھے اپنی سے معلوم ہوئے جن کے لئے میں ان کا ممنون ہوں۔ یوسف صاحب نے جامعہ کراچی میں متعدد طالب علموں سے ڈاکٹریٹ کے مقالے اپنی نگرانی میں لکھوائے، ڈاکٹر زکریا اللہ بھٹی نے "التورک فی مؤلفات الجاحظ و مکتبہ فی التاريخ الاسلامی، الی اوامط القرن الثالث الهجری" پر مقالہ لکھ کر ڈاکٹریٹ حاصل کی۔ اس مقالے کا ایک حصہ مجلۃ المجمع اللغوی (دشن) میں شائع ہوا۔ ڈاکٹر سید محمد یوسف کی تصانیف و تحریرات کی تعداد زائد نہیں لیکن جو کچھ انہوں نے لکھا ہے اس سے ان کی وسعت معلومات اور دقت نظر کا پتہ چلتا ہے۔ ان کی کچھ تصانیف یہ ہیں۔

۱۔ الاشہاء والنظائر الخالدینین (ج ۱، ۲) القاۃ ۱۹۵۸ء ۱۹۶۵ء

- ۲۔ کتاب الانوار ومحاسن الاشعار للشیخ الشافعی ۱۸، الكويت ۱۹۷۷ء
- ۳۔ من نسب الی امہ من الشعراء للمیمنی مجلۃ المجمع اللغوی دمشق ۱۹۷۷ء
- ۴۔ شروح ما یقع فیہ التضعیف التحریف لابن احمد الحسینی (زیر طبع)
- یہ کتاب شہور ادیب اور محقق اسناد احمد راتب النعاج کی نظر ثانی کے بعد مجمع اللغوی (دمشق) کے زیر اہتمام چھپ رہی ہے۔
- ۵۔ مہلب بن ابی صفوۃ

انھوں نے ابن طفیل کی حتی بن یقظان کا اردو میں ترجمہ بھی کیا ہے۔ جو انجمن ترقی اردو کراچی سے شائع ہوا۔ اس کے علاوہ اردو انسائیکلو پیڈیا آف اسلام (لاہور) اور دوسرے اردو رسائل میں ان کے متعدد تحقیقی مضامین چھپے ہیں۔

عربی مضامین میں قابل ذکر یہ ہیں۔

- ۱۔ مکتوب الصابی مجلۃ المجمع العلمی دمشق (۱۹۵۰ء) جلد ۵، صفحہ ۵۷
- ۲۔ صفحۃ مزیدۃ من الجہر المکملۃ فی الأخبار والمسلکۃ للسخاوی مجلۃ المجمع العلمی دمشق ۱۹۵۳ء
- ۳۔ المرقفی کا لحد: لا ینکر معدنہ
- ۴۔ العلاقات التجاریۃ مجلۃ کلیۃ الآداب بجامعة فؤاد الاول (القاہرہ) یولیو ۱۹۵۳ء
- ۵۔ من کتاب الاشبہ والنظائر لابی الدین محمد بن علی بن ابراہیم دمشق ۲۶ : ۴
- ۱ : ۲۶
- ۲ : ۲۹
- ۶۔ رسالۃ الغفران للشیخ محمد بن عبد اللہ بن عبد الوہاب، تحقیق الدكتورۃ بنت الشاطی مجلۃ الکتاب یولیو ۱۹۵۱ء

کتاب نقد النشر

اور اس کے مؤلف کی مجہول شخصیت

(از مولانا ابو محمّد الکریم معصومی استاذ مدرسہ عالیہ کلکتہ)

(۲)

اس عبارت سے نتیجہ نکالنے میں بھی خفاجی نے غلطی کی ہے۔ اس نے التوحیدی اور علی بن عیسیٰ الوزیری کے بیان میں مذکور کتاب کو کتاب صنعتہ الکتابہ یا سوا ابلاغۃ میں سے ایک قرار دیا ہے۔ اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ توحیدی اور وزیر کی مراد ابھی میں سے ایک ہو سکتی ہے۔ حالانکہ توحیدی کی عبارت جو وزیر علی بن عیسیٰ کے بیان پر مشتمل ہے اس میں تصریح اس بات کی موجود ہے کہ کتاب مشارالہ کی منزلوں میں تقسیم تھی۔ اور ان میں سے منزلہ ثانیہ صرف فنون بلاغہ کے بیان میں تھا۔ گویا وزیر اور توحیدی نے کسی مستقل کتاب کے بجائے صرف ایک منزل یا چند ابواب کے مجموعہ کا ذکر کیا ہے۔ اور یہ منزل کسی وسیع تر کتاب کا جزو تھی نہ کہ مستقل کتاب۔ اب ہمیں یہ دیکھنا چاہیے کہ تقدمہ کی کونسی کتاب چند منزلوں پر مشتمل تھی۔ تقدمہ کے تذکرہ نگاروں میں سے ابن الندیم، یاقوت اور معرزی تینوں متفقہ طور پر تقدمہ کی صرف ایک ایسی کتاب کا ذکر کرتے ہیں جو کئی منازل میں ترتیب دی گئی تھی۔ اور وہ کتاب الخراج و صنعتہ الکتابہ کے سوا دوسری کتاب نہیں ہو سکتی۔ اس متفقہ بیان کے پیش نظر سید کی بات یہ ہے کہ جس کتاب کا ذکر وزیر علی بن عیسیٰ نے کیا ہے اس کو کتاب الخراج و صنعتہ الکتابہ سمجھنا چاہیے چنانچہ یاقوت نے اس عبارت کا بھی مطلب سمجھا ہے اور وزیر علی بن عیسیٰ کو جو کتاب سندھ میں تقدمہ نے پیش کی تھی اس کا نام کتاب الخراج ہی بتایا ہے۔ لہذا خفاجی کا یہ قول کہ وزیر کو جو کتاب سندھ میں پیش کی گئی وہ کتاب صنعتہ الکتابہ اور سوا ابلاغۃ میں سے ایک تھی تھوڑا بے بنیاد اور غلط ہے۔ اس سلسلہ

میں مرشح دلیل یہ ہے کہ کتاب الخراج وصنعة الکتابہ کے علاوہ قدامہ کی کسی دوسری کتاب کے مباحث کا کوئی منزلہ میں منقسم ہونا یا یہ شہرت کو نہیں پہنچتا خود حاکمی خلیفہ جس کی زبانی خفاجی کو سوا البلاغہ کا نام معلوم ہوا ہے اس کتاب کے نام کے علاوہ اس کے مضمون و مباحث کی تقسیم کے بارے میں کچھ نہیں لکھتا یا شترتشی جو حاکمی خلیفہ سے بہت پہلے سوا البلاغہ سے متعارف ہو چکا ہے اور جس کی عبارت سے خفاجی اچھا نہیں وہ بھی کتاب سوا البلاغہ کے منازل میں منقسم ہونے کی اطلاع نہیں دیتا۔ علیٰ ہذا قیاس و برآء العمل ایزولوی جو قدامہ کی ایک مستقل کتاب کا اجمالاً ذکر کرتا ہے وہ بھی اس کتاب کی اندرونی تقسیم و تہریب کی بابت خاموش ہے۔

خفاجی کی ایک اولیٰ قطعی یہ ہے کہ اس نے قدامہ کی ایک کتاب کا نام کتاب فی صنعة الکتابہ بتایا ہے۔ لیکن اس کا کوئی حوالہ درج نہیں کیا۔ ہمیں یقین ہے کہ کتاب فی صنعة الکتابہ قدامہ کی وہی مایہ ناز تالیف ہے جس کے اندر خراج سے بھی طبقہ کتاب کی مناسبت کے لحاظ سے بحث کی گئی ہے۔ اور جو لفظ دیگر بعینہ کتاب الخراج وصناعة الکتابہ ہے۔ ہمارے علم میں صرف المطرزی نے اس کا ذکر کتاب صناعة الکتابہ کے عنوان سے کیا ہے چنانچہ اس کے الفاظ یہ ہیں: ول مصنفات فی صنعة الکتابہ وغیرھا۔ (المطرزی: ص ۵ مطبوعہ تہریر) خود ابو حبان التزجیدی کی عبارت میں اس نام کا پتہ نہیں اور نہ کسی ایسے مصدر سے اس کی تائید ہوتی ہے جو ضمتاً قدامہ کی کسی کتاب کا نام بتائے ہمارے نزدیک صنعة الکتابہ کے نام سے قدامہ کی کوئی مستقل کتاب نہ تھی بلکہ یہ نام اس کی معروف کتاب کے نام کا ایک جزو ہے جس کا تذکرہ قدامہ کے تذکرہ نگار اور اس کی کتابوں سے اقتباس کرنے والوں نے بہ نام کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کیلئے ہے۔

یہ مسئلہ قابل فورہ جاتا ہے کہ کتاب فقہا شتر کا قدامہ کے والد جعفر سے منسوب کیا جانا کس حد تک صحیح ہو سکتا ہے؟ یہ واضح رہے کہ اس خیال کی واقعی دلیل اب تک ہمیں نہیں مل سکی ہے جو اپنی قوت کے اعتبار سے اس خیال کی تائید کرتی ہو۔ ویسے یہ میری ذاتی رائے ہے جو اس بحث کے نتیجہ میں قائم ہوئی اور میرے نزدیک کچھ ایسے قوی اسباب موجود ہیں جن کی بنا پر اس خیال کا اظہار کیا جاسکتا تھا۔ افسوس

یہ ہے کہ جعفر کی کتابیں جن کے بارہ میں خطیب کے یہ الفاظ ہیں : ان لہ مؤلفات فی صنعة الکتابۃ ، ان میں سے ایک بھی ہماری دست رس میں نہیں ہے کہ نقد انشر سے اس کا مقابلہ کیا جاتا ، اور ولالت اسلوب ، ثقافت کتاب ، اور مؤلف کے طرز فکر و نقطہ نظر کے باہمی تقابلی سے کتاب نقد انشر کے مؤلف کی شخصیت کا سراغ لگایا جاسکتا۔ کہا جاتا ہے کہ جعفر زندگی بھر نصرانی رہا اس کے مقابل میں مؤلف نقد انشر کٹر شیعہ تھا ، نصرانیت کے ساتھ ملویوں کی جنبہ داری کا بیونکہ عجیب سا معلوم ہوتا ہے اس سے زیادہ حیرت کی بات یہ ہوگی کہ ایک نصرانی کی کتابوں کے نام الا یضاح یا التعبد یا الحج ہوں۔ مگر اس کے ساتھ ہی ہمیں ملحوظ رکھنا چاہیے کہ قرآن اور ایران کے پھر سے نصرانی ذاتی یا سیاسی مفاد کے پیش نظر علویوں کی جنبہ داری کیا کرتے تھے۔ علاوہ برائیں صحیح تاریخی روایات سے جعفر کلامہ العمر نصرانی رہنا ثبوت کو نہیں پہنچتا (۱) اس موقع پر محتاجی کا رہا قلم بہت سست کام نظر آتا ہے۔ وہ ایک طرف جعفر کو نصرانی گردانتے ہیں جیسا کہ عام طور پر قدامتہ سے بحث کرنے والے تمام مستشرقین اور ان سے متاثر عرب اہل تحقیق کا طریقہ ہے ، دوسری طرف صحیح تاریخی روایات کی آڑے کر اس نظریہ کی تردید بھی کی ہے۔ لیکن ان روایات کا حوالہ نہیں دیا جو صحیح اور تاریخی ہیں۔ آخر وہ روایات کیا ہیں اور کہاں ہیں ؟ ان روایات سے خداجی کی مراد کیا ہے معلوم نہیں۔ قدامتہ کے تذکرہ نگاروں میں سے قدیم تر شخص ابن الندیم ہے ، جس کا اثر بعد کے تمام تذکرہ نگاروں پر پڑا ، اس نے قدامتہ کو اپنے خاندان کا اولین مسلم قرار دیا ہے۔ اور اس کا خاندانی مذہب نصرانیت بتایا ہے۔ اس کی بنیاد پر قدامتہ کے باپ کلامہ العمر نصرانی رہنا سمجھ میں ضرور آتا ہے لیکن ابن الندیم نے قدامتہ کا باپ جعفر کو ایک حامی اہل علم و ادب سے پہلے ہر قراءے کے اس کو قابل ذکر نہیں سمجھا۔ میں نے قدامتہ کے خاندان کے بارہ میں اپنے محلول بالا مضمون مطبوعہ برہان میں طبری کی ایک مرتبہ روایت کو پیش کر کے قدامتہ کے دادا قدامتہ بن زیاد الکاتب النصرانی کی نشان دہی میں جو کچھ لکھا تھا آج تک مجھے اس پر اصرار ہے اور میرے نزدیک قدامتہ بن زیاد الکاتب جو اتناخ کا سیکرٹری تھا اپنے خاندان کا پہلا شخص ہے جس نے چاہے مصلحت کی بنا پر ہو (اسلام) خود قبول کیا۔ خطیب کا جعفر کا قدامتہ بن زیاد کی رائے میں اسی قدامتہ کاتب اتناخ کا فرزند ہے اور قدامتہ بن جعفر ولف نقد انشر و

کتاب الخراج وصناعة الکتابہ، جعفر کافر زندقہ قدامہ بن زیاد کے قبول اسلام کے بعد مکی مدینہ میں اس کے لئے جعفر کے اسلام کے بارہ میں شک کیا جائے۔ یا اس کے پستے قدامہ بن جعفر کو فہم مسلم قرار دیا جائے۔ میں اس خیال کے خلاف کوئی دلیل نہیں پاتا اور اس امر کا قائل ہوں کہ قدامہ بن جعفر جس کے بارے میں ابن الندیم بعد اللکتنی قبول اسلام کی تصریح کرتا ہے دراصل پیدائشی مسلم تھا۔ اور ابن الندیم کی تصریح اس باب میں ہی طرح ناقابل تسلیم ہے جس طرح کہ قدامہ کے باپ جعفر بن قدامہ کے بارہ میں اس کا بیان ناقابل اعتناء سمجھا گیا ہے میں نے اپنے مضمون میں خلیفہ کے بیان سے اس نتیجہ کا استخراج بھی کیا تھا کہ اگر جعفر غیر مسلم ہو تا تو خطیب اس کی تصریح کر دیتے، خلیفہ کا جعفر کو اپنی تاریخ میں جگہ دینا اور اس کے مذہب سے سکوت اختیار کرنا میرے نزدیک ایک قوی قرینہ ہے اس کے مسلم ہونے کا۔ ختاجی کو طبری کی اس عبارت کا علم نہیں ہو سکا ورنہ وہ اس کی تصریح میں ضرور کئی صغیر مزید سیاہ کر ڈالتے،

ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر نے اسی موضوع پر ایک مقالہ شائع کیا تھا جس میں انہوں نے اپنی تحقیق کو حسب ذیل الفاظ کے تحت پھیلا کر پیش کیا ہے:-

۱۔ کتاب البصائر فی ذیہ البیان : ایضا بحسین بن علی بن ابراہیم بن سلیمان بن وہب المکاتب کی تالیف ہے۔ جس کی ابتدا تہائی باباً القدامہ شائع ہو چکی ہے۔ اس کی اشاعت ڈاکٹر ملا حسین اور استاد عبدالحمید العبادی کی سعی و تحقیق سے ہوئی اور کتاب کی نسبت ابو الفرج قدامہ بن بن جعفر الکاتب البغدادی متوفی ۳۳۸ھ سے کی گئی تھی اس کی اشاعت کی بنیاد مکتبہ اسکوپال کے ایک قلمی نسخہ زیر شمارہ ۲۴۳ پر رکھی گئی ہے۔

ہمیں ایک قلمی نسخہ ذخیرہ نشتر بتی میں زیر رقم ۶۷۷، دستیاب ہوا جس کا نام کتاب البرہان

اختصاصی ہے ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر کی تحقیق پیش کرنے سے پہلے اپنے ایک رفیق استاد حسن جادو کے مقالہ کا مطالعہ پیش ہے جو کہ اس میں کوئی نئی بات نہ تھی بلکہ اپنی نظریات کی تکرار تھی جن کی تصریح ختاجی نے استاد محمد زکریا کے حوالے سے اپنے الفاظ میں کی ہے، لہذا اس حصہ کو میں نے حذف کر دیا ہے اس کے لئے ضرورت مند ملاحظہ فرمائیں (الحجۃ الثانیہ ۱۳۵۹ھ ۱۹۴۰ء ص ۵۵۹-۵۶۰)

۲) HESTER BEATY COLLECT 10th Edition - اس مخطوط کی تفصیل مضمون

ہذا کے اخیر میں ملاحظہ فرمائیں

فی وجہ البیان ہے کتاب نقد النثر سے اس کا مقابلہ کرنے پر اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ یہ نسخہ اور نقد النثر دونوں دراصل ایک ہی کتاب ہیں۔ البتہ یہی نسخہ، مطبوعہ کتاب کی بنسبت تقریباً دو تہائی زیادہ مواد پر مشتمل ہے۔ اور ہمیں کسی قسم کا شک نہیں کہ قطعی نسخہ کے زوائد و حقیقت مطبوعہ کتاب کے اصلی اجزاء ہیں جو اسکو رہال کے مخطوطہ سے ساقط ہو گئے ہیں۔ اس مسئلہ کی وضاحت یوں ہوتی ہے کہ مؤلف نے اس کتاب کو بیان کے مندرج ذیل وجوہ چہارگانہ پر منقسم کیا ہے:-

۱۔ البیان بلا اعتبار (۲۱) البیان بالاعتقاد (۳) البیان بالعبارۃ (۴) البیان الرابع بالکتاب یہی آخری بحث مطبوعہ نسخہ سے ساقط ہے اس علاوہ محسوس کہ کتاب کے ایڈیٹر نے یہ ترجیح کی تھی کہ وجہ چہارم یعنی البیان بالکتاب کو بحث سوم (البیان بالعبارۃ) متضمن ہے (لہذا مباحث کی ابتدائی تقسیم کے چار حصوں پر مشتمل ہونے کے باوجود کتاب صرف تین بحث پر ختم کر دی گئی، اس شخص میں البیان الرابع بہت مبسوط اور دراز ہے، کتاب کے بقیہ مباحث کے مقابلہ میں اس بحث نے زیادہ اوراق کا احاطہ کر لیا ہے، جس میں باب المعنی پر کلام ملتا ہے، عروض و قوافی کی پوری تفصیل ملتی ہے اور وجوہ کلامیہ کے باقی ماندہ ایوان الگ الگ ملتے ہیں مراتب القول اور مراتب المستمعین کی پوری تفصیل بھی ملتی ہے غرض ہمارا معلوم کردہ نسخہ، کتاب کا مکمل نسخہ ہے۔

۲۔ ہمارے نشان دادہ مخطوط کی اہمیت کا انحصار صرف اس کے کامل متن پر مشتمل ہونے پر نہیں ہے بلکہ اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ اس کے ذریعہ مؤلف کتاب کی شناخت تحقیقی طور پر ہو جاتی ہے۔ اور قدامہ بن جعفر کی طرف اس کی نسبت کا بے بنیاد ہونا بالکل ظاہر ہو جاتا ہے۔ مؤلف کتاب کا نا ابراہیم بن اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن مہذب الکاتب ہے۔ پھر اس کتاب کا پورا نام البیان فی وجوہ البیان صرف اسی مخطوطہ کے ذریعہ معلوم ہو سکتا ہے۔

کتاب اور مؤلف کتاب کے سلسلہ میں جو مباحث پیدا ہو چکے ہیں، ان کے عکس نظر ہمارے غور و خوض کی تائید مندرج ذیل دلائل سے ہوتی ہے۔

برصغیر کے موضوع کتاب پر قدامہ بن جعفر کی ایک تالیف تھی لیکن وہ کتاب نقد النثر کتاب ابراہیم

نہیں ہو سکتی بلکہ اس کا نام کتاب الخراج و صناعة الکتاب ہے جس کا ایک تعلیمی نسخہ مکتبہ کوبریل (استانہ) میں محفوظ ہے۔ مستشرق دسی فوہ نے اسی نسخہ کے اقتباسات کو کتاب الخراج کے عنوان سے شائع کیا۔ یہ اقتباسات منزلہ خامسہ کے ابواب (دم، سوم، چہارم، پنجم، یازدہم) اور منزلہ سادسہ کے ششم و ہفتم دو باب ہیں۔ یا قوت نے قدامہ کے تذکرہ میں اسی کتاب کے متعلق تحریر کیا ہے کہ اس کی ایک کتاب خراج اور صناعة الکتاب پر ہے جس کو کئی مراتب میں مرتب کیا اور جس میں انشا پر دازوں کیلئے تمام ضروری امور کی وضاحت و منزلوں (تسع منازل) میں کی ہے۔ مؤلف نے پہلے کتاب کے آٹھ منازل رکھے تھے بعد میں نوین منزل کا اضافہ کیا۔ اسی کتاب کا بیان مطرزی کے یہاں کتاب الايفاح فی شرح مقامات الحریری (نسخہ برٹش میوزیم) میں قدامہ کی تصانیف کے ضمن میں ملتا ہے کہ قدامہ کی تصانیف کثیر ہیں، ان میں سے ایک کتاب الالفاظ ہے، دوسری کتاب نقد الشعر ہے جو بہت خوب کتاب ہے اور میرے مطالعہ میں روچکی ہے میں نے اس سے مفید باتیں نقل کی ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کتاب قدامہ کے والد جعفر کا تالیف ہے، اور ان میں سے ایک کتاب صناعة الکتاب ہے (خراج کا لفظ مطرزی نے سہوً اساقط کر دیا ہے، اس کے زیر مطالعہ نسخہ سے ساظر رہا ہو گا یا اختصار نہ نظر ہو گا جو مجھے دستیاب ہوئی ہے، اس میں وہ کیا باتیں ملتی ہیں جو ڈھونڈنے پر بھی کہیں اور مل نہیں سکتی ہیں۔ پوری کتاب سات منزلوں پر مشتمل ہے (مشتعل علی سلیع منازل) میرے خیال میں سلیع بگڑی ہوئی شکل ہے تسع کی

(۱) نیز قدامہ جو صرف چار منزلوں پر لیا جنہوں سے آٹھوں منزل تک مشتمل ہے۔ منزل اول تا چارم کا کہیں وجود نہیں ہے بلکہ منزل ہی محفوظ۔
 (۲) ابن خردادزمی کی کتاب المسالك والممالك کے آخر میں ص ۸۷ تا ۱۰۶ ان اقتباسات کا اندراج ہے بعنوان: فہذا کتاب الخراج و صناعة الکتاب، ابی الفرج قدامہ بن جعفر الکاتب البغدادی (مطبوعہ بیل ۱۸۸۹ء) ص ۳۲۵، ان اقتباسات کی مذکورہ تفصیل کے برخلاف ایک ایرانی عالم جین خدیو جم نے تصریح کی ہے کہ دو مینے منزل خامسہ کے گیارہویں باب سے منزل سادسہ کے آخر تک ابن خردادزمی کےضمیمہ میں شائع کیا ہے جسین خدیو نے پہلی بار منزل خامسہ کو دسویں باب تک منسلک کیا ہے

کتاب الابیناح کے عمدہ نمونوں میں بہت ممکن ہے کہ یہ تصحیف نہ ہوئی ہوگی، اور ہر منزل چند ابواب کو حاوی ہے۔ کتاب المنظم میں ابن الجوزی رحمہ اللہ کے تحت واقعات درج کرتے ہوئے قدامت کی وفات کا ذکر کرتے ہیں اور اس کی کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کو کتاب حسن کہتے ہیں۔

ان لوگوں کے یہاں کتاب کی جوشان وہی ملتی ہے، وہ کتاب نقد النثر (کتاب البرہان) کی تہیں سے کوئی مناسبت نہیں رکھتی۔ نقد النثر کے جملہ مباحث کل چار بابوں میں آگئے ہیں۔ بلکہ خراج اور صنعت الکتابہ سے متعلق مضامین کا مؤلف کتاب نے جس حد تک درج کتاب کرنا چاہا ہے وہ بھی ان چار بابوں میں آجاتے ہیں اس کے ماسوا قدامت کی کتاب الخراج وصناعة الکتابہ کا جو حصہ مطبوع ہے اس کا مقابلہ نقد النثر کے اس حصہ سے کیجئے جس کو خراج کے موضوع سے تعلق ہے، تو دونوں کا اختلاف بدیہی طور پر سامنے آجاتا ہے۔ بالآخر اس امر سے انکار کی گنجائش باقی نہیں رہتی کہ قدامت اور ابوالحسنین میں سے ہر ایک نے مشترک موضوع پر قلم اٹھایا اور اپنے اپنے طور پر ہر ایک نے موضوع کا حق ادا کیا۔ قدامت نے اپنی کتاب ۳۲۲ سے پہلے لکھی تھی جبکہ ابوالحسنین کی کتاب ۳۵۲ عری کے بعد کی تحریر معلوم ہوتی ہے۔ دونوں کا زمانہ ان تاریخی حقائق سے متعین ہو جاتا ہے جو دونوں کتابوں میں جاہل مذکور ہیں۔

ایک اور بات قابل غماط ہے کہ قدامت کی معروف ترین کتابوں میں ایک کتاب نقد الشعر ہے جس میں شعرا اور اس سے متعلق مضامین خاص طور پر سیر قلم کئے گئے ہیں۔ کتاب نقد النثر (کتاب البرہان) کا مؤلف بھی اپنی کتاب میں شعر کو بحث کا موضوع قرار دیتا ہے۔ اگر یہ کتاب قدامت ہی کی ہوتی تو اس کو دوبارہ شعری مباحث پر تفصیل سے کلام کرنے کی ضرورت محسوس نہ ہوتی۔ اس بات سے قطع نظر کتاب البرہان میں موضوع شعر پر جو کلام ملتا ہے وہ جوہری اعتبار سے کتاب نقد الشعر کے شعری مباحث سے مختلف ہے۔

یہ اگر بھی ملحوظ رہے کہ کتاب البرہان کا مؤلف بہر مناسبت آل وہب کی مشہور شخصیتوں کا ذکر ضرور کرتا ہے، تعظیم و تکریم اور بڑے فخر و مبالغہ سے ان کے حوالے دیتا ہے، اس کی ایک مثال یہاں پیش کی جاتی ہے۔۔۔۔۔ ہمارے شیخ ابو علی حسن بن وہب رحمہ اللہ (کہا کرتے تھے۔۔۔ ابو ایوب

رضی اللہ عنہ نے کہا۔۔۔ ابو ایوب رحمہ اللہ نے ایک شخص کا ذکر کیا جو بلاغت میں مشہور تھا۔۔۔ بلاغت کا ذکر اگر ہم اپنے شیخ رحمہ اللہ کے اس قول ہی سے شروع کرتے تو بھی کافی دشنامی ہوتا۔۔۔

اس عبارت میں جس ابو ایوب کا ذکر ہے اس سے سلیمان بن دہب مراد ہے جو اس خاوندہ کنز دین اور کتاب البرہان (نقد النشر) کے مؤلف کا دادا ہے

ہمیں اس واقعہ بھی نظر انداز کرنا نہیں چاہیے کہ بطلیموسی نے ادب الکتاب کی شرح میں جو تیسری فصلیں لکھی ہیں (ص ۶۹ تا ص ۹۰) وہ لفظ بہ لفظ کتاب البرہان کی بعض فصلوں سے مطابقت رکھتی ہیں ان فصلوں میں بطلیموسی نے ابو الحسنین یا قدامہ کا حوالہ نہیں دیا ہے بلکہ اس کے بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کے نزدیک ان فصول کی مندرجہ باتیں ابن منقلہ سے ماخوذ ہیں (ص ۳۲۷) اگرچہ کتاب البرہان کو ابن منقلہ کی تالیف قرار دینا صحیح نہیں تاہم اتنا یقینی طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ بطلیموسی نے خیال میں اس کا ماخذ قدامہ کی تالیف نہ تھی یا اس تقریر پر کہ بطلیموسی نے مذکورہ فصول کو براہ راست کتاب البرہان ہی سے اخذ کیا ہو۔ ورنہ بہت ممکن ہے کہ یہ کتاب جس طرح بعد میں قدامہ بن جعفر سے منسوب کی گئی اسی طرح کبھی ثلث بن منقلہ سے بھی منسوب رہی ہو۔ اور اصل مؤلف کی بابت لاعلمی عام رہی ہو اس کے ساتھ یہ احتمال بھی ہے کہ بطلیموسی اور کتاب البرہان کے مؤلف نے مشترک طور پر واقعہ ابن منقلہ کی کسی کتاب سے اقتباس مضامین کیا ہو۔ لیکن یہ احتمال ایسا ہے جس کی تحقیق میں علمی ذرائع کی مساعدت حاصل نہیں ہو سکی ہے۔

عجیب بات یہ ہے کہ اس کو ریائی خطوط کے سرورق پر اس کتاب کا مؤلف قدامہ بن جعفر قرار دیا گیا ہے۔ اور جو نسخہ ہمیں دستیاب ہوا ہے اس کے سرورق پر بھی کتاب کی نسبت قدامہ ہی طرف ملتی ہے حالانکہ کتاب کی داخلی عبارت میں اصل مؤلف کا پورا نام درج ہے۔ اور نسخہ کا نقل اس سے خاغل رہ

(۱) متوفی ۳۸۷ھ یا ۳۸۸ھ، حالات کے لئے ملاحظہ ہو ابن خلکان ص ۲۶۳ مطبوعہ ۱۳۸۸ھ

۲۴۰ ابو محمد عبداللہ بن محمد بن السید البطلیموسی: اندلس کا مشہور نحوی ادیب، جس نے ادب الکتاب ابن جنید کی شرح الاقصاب کے نام سے لکھی۔ یہ شرح ۳۸۷ھ میں بیروت سے شائع ہو چکی ہے۔

گیا ہے۔ اس تناقص کی ترمیم آسان ہے کہ کتب فروشوں کو قدامہ کی ادبی و علمی منزلت اور اس کی کتابوں کی اہمیت سے پوری واقفیت تھی، لہذا کچھ عید نہیں کہ ان لوگوں نے دانستہ کتاب کے اصلی مؤلف کا نام چھپا دیا اور اس پر بحیثیت مؤلف کے قدامہ کا نام درج کر دیا۔ تاکہ کتاب کی مانگ بڑھ جائے اور ان کا کاروبار چمک اٹھے۔ اہل تحقیق جانتے ہیں کہ نسخوں کے نقلین اور کتب فروشوں کا یہ عام وطیرہ رہا ہے۔ ڈاکٹر علی حسن عبدالقادر کی مذکورہ بالا تحقیق بہت ٹھوس اور مدلل ہے۔ اس کے بعد قطعی طور پر مؤلف نقد النثر کی شناخت کا مسئلہ ہو جاتا ہے۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس کا مؤلف ابو الحسنین اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن وہب الکاتب، کتاب وادیوں کے معروف تذکروں سے خارج کر دیا گیا۔ اور اب تک اس کی سوانح حیات کے مختصر ترین خاکہ کا سراغ نہیں ملا۔ ڈاکٹر علی حسن کی تحقیق کا صرف ایک جزو میرے نزدیک غیر مستلزم ہے۔ ان کو قدامہ کی تالیفات کے سلسلہ میں تشریفی یا انشراوی کے بیان پر اعتبار نہیں ہوا۔ لہذا ان کے نزدیک صناعۃ الکتاب پر قدامہ کی حرف ایک ہی کتاب الخراج و صناعۃ الکتاب قابل ذکر تھی۔ بہر حال نفس مسئلہ کی تحقیق پر اس کا کچھ اثر نہیں پڑتا۔

تحقیقی طور پر مؤلف نقد النثر یا کتاب البرہان فی وجوہ البیان، کا نام معلوم کر لینے کے بعد اس امر کی طرف شاید بے موقع نہ ہوگا کہ کتاب نقد الشعر اور کتاب البرہان کے مؤلفین ایک ہی زمانہ کے لوگ تھے، اور دونوں میں کسی قدر خاندانی مفارقت بھی تھی۔ جس کی تائید تاریخ طبری کی اس عبارت سے بخوبی ہوتی ہے جو راقم کے محول بالا مضمون میں درج ملیگی۔ شاید اسی معصری اور علمی وادی یگانگت کے علاوہ دونوں خاندانوں کی عباسی دفتر سے وابستگی بعد میں کتاب نقد النثر کے غلط انتساب کا سبب بن گئی۔ ان تمام وجوہ یگانگت کے باوجود قدامہ اور ابوالحسنین کے مزاج، افتاد طبع اور مذاق و دھڑان کا فرق اپنی جگہ قابل لحاظ ہے۔ ہم نے اپنے سابقہ مضمون میں قدامہ کو قدامہ بن زیاد الکاتب رفیق سلیمان بن وہب الکاتب کا پسر زادہ قرار دیا ہے اس سلسلہ میں جو قرائن پیش کئے تھے ان پر اس قرینہ کا اضافہ ہو جاتا ہے کہ کم از کم چھٹی صدی کے اوائل سے اندلسی ادباء کے ایک حلقہ میں سلیمان بن وہب الکاتب کے پسر زادہ ابوالحسنین اسحاق بن ابراہیم بن سلیمان بن وہب کی کتاب لبعوان

نقد النثر، قدامہ بن زیادہ الکاتب کے پسر زادہ البراء الفرج قدامہ بن جعفر بن قدامہ بن زیادہ سے منسوب رہی۔ البراء الفرج قدامہ کی خاندانی اصلیت کے انکشاف کے سلسلہ میں دونوں خاندانوں کا مطالعہ بہت مفید ہو سکتا ہے۔ اس نئے کہ دونوں سلسلے ہم عصر اور تاریخی مراحل میں متوازی رہے ہیں۔

نقد النثر کا تحلیلی مطالعہ کتاب نقد النثر جیسا کہ مذکور ہوا ایک وسیع ثقافت کا مظہر ہے۔ اس کا مؤلف علامہ عربیہ وینیات، اور فلسفہ کا بخنہ ذوق رکھتا تھا۔ اس پر جاحظ کا گہرا اثر پڑا ہے۔ مقدمہ کتاب میں اس نے جاحظ پر نکتہ چینی کی ہے لیکن انواع بیان پر کلام کے دوران اور خصوصاً بیان بالعبارہ پر جس وسعت و ہمہ گیری کے ساتھ اس نے گفتگو کی ہے وہ جاحظ کی کتاب البیان والتبیین کے انداز کی غماز ہے موقع شناسی 'اوقات کلام' سامعین سے مناسبت اور مقام کی مطابقت کے سلسلہ میں تمام اتر تفصیلات جاحظ کی رائے سے ہم آہنگ ہیں (البیان والتبیین ج ۱ ص ۶۸-۷۰)۔ متغایہ کیجئے

نقد النثر ص ۹-۱۷۶ (۹۶ سے)

اس مؤلف کی رائے میں (افکابات) کے اند کو تا ہی بہ آسانی ہو سکتی ہے اس سے پنا ضروری ہے جزالت کو مزید ترقی اہل ادب اور فصحاء کی ہم نشینی سے ملتی ہے (دیکھئے ص ۳۹، ۴۰، ۴۱)۔ لیکن ہانویوں کی زبان سے خاص لطف رکھتا ہے (ص ۱۴۲)۔ کلام اور سکوت کے موقع و محل ہوتے ہیں جن کی پہچان ہونی چاہیے، معنی اور لفظ کی تدریس الگ الگ ہوتی ہیں (ص ۱۴۵) ان کی معرفت ایسی ہونی چاہیے کہ معنی مناسب الفاظ میں ادا کئے جاسکیں (نقد النثر ص ۱۴۸)۔ یہ تمام کہتے ہیں جو جاحظ کی کتاب البیان میں ملتے ہیں پھر کلام منشور پر جو بحث ملتی ہے وہ جاحظ کے اثر کو واضح کر دیتی ہے۔ کتاب کے شراہد اور امثلاً بھی زیادہ تر البیان والتبیین ہی سے ماخوذ ہیں۔

ایک قابل ذکر بات یہ ہے کہ عبدالقادر جرجانی، کتاب نقد النثر سے متاثر نظر آتے ہیں جرجانی کے بعض نظریات اس کتاب سے ماخوذ معلوم ہوتے ہیں۔ مثلاً مؤلف نقد النثر نے تشبیہ کی دو قسمیں بتائی ہیں:۔ ایک تشبیہ لہذا و صف ظاہر جیسے رنگ، روپ، مقدار وغیرہ کا اعتبار کر کے قریب یا کو شاخ گل سے کسی حسین کو یا قوت سے تشبیہ دینا، دوسری تشبیہ لہذا و معانی جیسے شہاد کو شیر سے

تشبیہ دینا کفار کے اعمال کو سراب سے تشبیہ دینا۔ (نقد النثر ص ۵۸، ۵۹) وصف ظاہر کی تعریف مؤلف نے یہ کہ ہے کہ جس کا اور اکس سے کیا جائے یا اس فطری قوت سے جو بطور قدر مشترک جملہ عقول میں مساویانہ پائی جاتی ہے۔ وصف معنوی یا باطن کی تعریف میں یوں لکھا ہے کہ جو حس کی گرفت سے باہر ہو اور جس کے اثبات میں انسانی عقول غیر مساوی ہوں (نقد النثر ص ۱۸) تشبیہ کی تقسیم میں عبدالقادر کے فکر کی پرواز انہی باتوں تک ہے۔ (دیکھئے اسرار البلاغہ: ص ۷۰، ۷۱، ۷۲)

اسی طرح مؤلف کا بیان ہے کہ حکماء اور ادباء کے کلام کا غالب حصہ امثال پر مبنی ہوتا ہے وہ تعرف احوال کو نظائر اور مماثل اشیاء کے ذریعہ واضح کرتے ہیں، حکماء کا یہ طریقہ حصول مقصد کے لحاظ سے بہت کامیاب اور اس کے ساتھ مختصر راستہ ہے۔ اس طرز کلام کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خبر بذات خود گرچہ ممکن الوقوع ہوتی ہے لیکن اس کی واقعیت اور صحت محتاج ثبوت و دلیل ہوتی ہے امثال کا معاملہ قطعاً مختلف ہے کہ امثال کا وجود حجت و دلیل سے علیحدہ نہیں ہوتا (نقد النثر ص ۶۶) گویا امثال بیک وقت افادہ خبر کے ساتھ دلیل و ثبوت بھی مہیا کرتے ہیں، مؤلف کے اس نقطہ نظر یا اس سے قریب و مماثل نظریہ کا اثر عبدالقادر پر کتاب اسرار البلاغہ میں واضح ہے (اسرار البلاغہ: ص ۳۳) مؤلف نے شاعری پر مذہبی نقطہ نظر سے اعتراض کرنے والوں کا ذکر کیا ہے پیران کے اعتراض کا یہ جواب دیا ہے کہ خود نبی اکرم شاعروں کے کلام سے محفوظ ہوتے تھے اور اس پر آپ نے انعام و اکرام بھی فرمایا

(نقد النثر ص ۷۷، ۷۸) عبدالقادر کے یہاں بھی اعتراض اور اس کے دفع کا یہی طریقہ ہے (اسرار البلاغہ ص ۳۳) مؤلف کا کہنا ہے کہ اوصاف بلاغہ میں سے ایک وصف لفظ و معنی کا، ابھی مساوی ہونا ہے، اس طرح کہ بڑوں و بزرگام صدق بننے میں نہ لفظ معنی سے پیچھے رہ جائے اور نہ معنی لفظ سے (نقد النثر ص ۱۰۵) یہ بات عبدالقادر سمجھتے ہیں خواہ جاحظ کے زیر اثر خواہ مؤلف نقد النثر سے متاثر ہو کر (اسرار البلاغہ ص ۱۳۷) یہ بھی واضح رہے کہ نقد النثر پر کچھ مواخذات ہیں مثلاً یہ کہ اس کے مؤلف نے جاحظ کی البیان والتبيين پر شدید نکتہ چینی کی ہے جس میں مبالغہ کا عنصر غالب ہے۔ علیٰ ہذا القیاس اس کا یہ قول مبالغہ آمیز ہے کہ غیر عسوس موجودات میں سے معقول کی حد بیان نہیں کی جاسکتی۔

ڈاکٹر طرہ حسین نے اپنے مقدمہ میں نقد الشعر کے مؤلف کی جانب داری کی ہے اس مقدمہ پر کئی اعتراضات دائر و بہتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

۱۔ انہوں نے کتاب البیان (نقد الشعر) کے مطالعہ کے ضمن میں جاحظ کے درجہ کو جس طرح گھٹانے کی کوشش کی ہے وہ نامناسب ہے۔

۲۔ قدامہ کے بارہ میں لکھا ہے کہ اس نے نقد الشعر میں عتاب کے عنوان پر کلام کیا ہے حالانکہ یہ دعویٰ صحیح نہیں اسلئے کہ قدامہ نے اس عنوان سے مطلقاً تعرض نہیں کیا۔

۳۔ ان کا قول ہے کہ اسلئے کہ نظریہ محاکات کتاب نقد الشعر میں موجود نہیں، اور میری رائے یہ ہے کہ قدامہ نے کلام علی الوصف کے ضمن میں نقد الشعر میں، مقاصد اجمالاً اس نظریہ پر کلام کیا ہے۔ نیز بقول اسلئے محاکات کی تین قسمیں ہیں: تشبیہ، استعارہ، اور ان دونوں کا مرکب (استعارہ تشبیہ) ان تینوں سے قدامہ نقد الشعر میں بحث کرتا ہے۔

۴۔ وہ کہتے ہیں کہ عبدالقادر بن ابی شمس نے مجاز عقلی کو زیر بحث لایا۔ ان کا دعویٰ بھی صحت سے دور ہے۔

مؤلف نقد الشریان کے کثیر اقسام سے بحث کرتا ہے اس کے بیانیہ اذکار و نظریات کا خلاصہ حسب ذیل نقطہ ہیں

- ۱۔ بیان، وجہ بیان اور اقسام بیان پر کلام۔
- ۲۔ بلاغت و فصاحت کی تعریفیں اور اوصاف البلاغہ کی تفصیل
- ۳۔ مطابقت احوال، مواقع کلام، اوقات کلام، تناسب لفظ و معنی، اور مواضع ایجاز و اطناب پر کلام۔
- ۴۔ خطابت اور خطیب کے اوصاف پر تبصرہ،
- ۵۔ شعری محاسن اور جوہر شعرا کا معیار مقرر کرنا۔
- ۶۔ خبر و انشاید پر تفصیلی بحث، اس بحث میں مؤلف نقد الشعر کو استیازہ حاصل ہے۔ بعد کے فضلاء نے اس پر کچھ اضافہ نہیں کیا۔

۷۔ تمثیل، تشبیہ، استعارہ، لہجہ (تقریض)، معارفہ (توریہ)، رموز و محی، لغز، حدیث، التفات (بہ اصطلاح مؤلف صرف)، مبالغہ، تقدیم و تاخیر، پرکلام اور فصل و وصل کی طرف اشارہ۔

ان نقاط بحث کے پیش نظر نقد النثر کی اہمیت فن بلاغتہ میں ناقابل تردید ہے اور اس کتاب کا اسلوب منطقی حدود اور ادبی رنگ کا وجہ سے ممتاز ہو جاتا ہے۔ فلسفہ یونان اور ارسطوی کتاب الخطایہ و الشعر کا اثر خاص طور پر کتاب میں نمایاں ہے۔ ۱۰

نوٹ: کتاب البرہان فی وجہ البیان کا مخطوطہ جو شتریتی کے ذخیرہ میں محفوظ ہے، اس کا تذکرہ آر تھرج۔ اریبری نے اس ذخیرہ کے مخطوطات کی مختصر فہرست میں زیر شمارہ 3658 درج کیا ہے۔ یہ مخطوطہ ربیع الاول ۱۱۷۱ھ (جولائی ۱۷۵۸ء) کا نوشتہ ہے، اوراق کی تعداد (۱۴۲) ہے اور طول و عرض ۷۰۲ x ۷۰۳؛ پروفیسر اریبری اس کو منفرد نسخہ سمجھتے ہیں، ان کو کتاب کی اشاعت کا مال معلوم نہیں، لکھتے ہیں

NO OTHER COPY APPEARS TO BE RECORDED.

حالانکہ یہی کتاب نقد النثر کے نام سے طبع ہو چکی ہے اور جس نسخہ سے طبع ہوئی تھی، وہ اسکریبل میں محفوظ ہے۔ ملاحظہ ہو۔

(A HANDLIST OF THE ARABIC MANUSCRIPTS VOL
III, PP. 64-65, DUBLIN - 1958)

فہرست کتب اور ادارہ کے

قواعد و ضوابط طلب فرمائیے

تشریح

آپ بیتی - از مولانا عبد الماجد دریابادی (تقطیع متوسط - ضخامت ۴۰۲ صفحات، کتابت و طباعت بہتر قیمت جلد - ۲۵/- پتہ: مکتبہ فردوس، مکارم نگر - برویلہ) لکھنؤ۔

یہ کتاب مولانا رحمۃ اللہ علیہ کی وہی خود نوشت سوانح عمری ہے جس کو لکھ کر مولانا نے محفوظ کر دیا تھا۔ اور وصیت کی تھی کہ ان کے انتقال کے بعد اسے شائع کیا جائے اس لئے میکڈیویا بادی کے جرمہ کشوں کو اس کا شدید اشتیاق و انتظار تھا، زندگی کے نشیب و فراز اس کے حوادث و واقعات کبھی مسرت کبھی غم، کبھی کامرانی اور کبھی ناکامی - ان کی نوعیتیں اور کیفیات مختلف اور متنوع ہوتی ہیں لیکن یہ حوادث اور واقعات ہر انسان کو پیش آتے ہیں، اس بنا پر اس کتاب میں وہی سب کچھ ہے جو ہر ایک سوانح عمری میں ہوتا ہے، یعنی ولادت سے لیکر بڑھاپے تک کے حالات و سوانح حیات لیکن اس کتاب کی مندرجہ ذیل چند خصوصیات ہیں جنہوں نے اس کو ہمارے سوانحی ادب کا ایک نادرہ و درگاز بنا دیا ہے، اور وہ خصوصیات یہ ہیں -

(۱) مولانا کا قلم معجزہ رقم جس وادی کا بھی رخ کرتا ہے اس میں حسن بیان اور فصاحت و بلاغت کے گلی گولے لگاتا اور قدم قدم پر چین کھاتا چلا جاتا ہے، پھر مولانا صرف بلند پایہ ادیب اور ایک صاحب طرز انشا پرور نہیں بلکہ ایک نامور حکیم اور معلم اخلاق و ماہر نفسیات ہیں، اس لئے ہر واقعہ کی تصویر کشی اس طرح کرتے ہیں کہ ذہنی سرور و انبساط کے ساتھ اس میں عبرت پذیری و موعظت کا بھی بہت کچھ سامان ہوتا ہے۔

(۲) مولانا نے بچپن سے لیکر بڑھاپے تک جو طویل زمانہ گزرا یہ وہ زمانہ تھا کہ ایک تہذیب

فنا ہو رہی تھی اور اس کی جگہ ایک جدید تہذیب لے رہی تھی، پرانی قدریں دم توڑ رہی تھیں اور نئی قدروں کی گرم بازاری تھی اور قدیم و جدید کی اس کشمکش نے سینکڑوں ہزاروں معاشرتی اخلاقی اور سیاسی مسائل و معاملات پیدا کر دیئے تھے، مولانا نے ایک دیدہ و مبصر کی طرح اس کشمکش کے سبب مظاہر کو دیکھا اور اپنے تاثرات کو زبانِ قلم سے بیان کیا۔

(۳) مولانا اگرچہ طبعا گوشہ نشین اور کم آواز تھے، لیکن ان کا حلقہٴ تعارف نہایت وسیع تھا جس میں ہر مسلک و مشرب اور فکر و خیال کے حضرات شامل تھے،

(۴) مولانا کا ذہنی سفر نامہ غزالی کی طرح نہایت متنوع رہا ہے، یہاں تک کہ اس کے ایک سرے پر الحاد و لا دینییت ہے تو دوسرے سرے پر تفتیش اور تعصب فی الدین نظر آتے ہیں، اس سوانح حیات میں مولانا کی شخصیت ان کے مشاہدہ و مطالعہ اور ان کے قلم کی یہ سب خصوصیات بیک وقت جمع ہو گئی ہیں، اس بنا پر یہ کتاب صرف ایک شخص کی اپنی سرگزشت حیات نہیں جس میں اشک و تبسم اور شادی و غم ایک دوسرے سے باہم مخلوط و منقسم ہو گئے ہوں بلکہ یہ ایک خاص طویل جہد کی تہذیبی و تمدنی روڈ اور بھی ہے جو نہایت دلچسپ و معلومات افزا اور عبرت آفریں و سبق آموز بھی ہے اور اس اعتبار سے ادبی اور تاریخی دونوں حیثیتوں سے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے، پھر شروع میں مولانا سید ابوالحسن علی میاں کے مقدمہ اور آخر میں مولانا مرحوم کے وصیت نامہ نے اس شرابِ طہور کو دھوا آتش بنا دیا ہے۔

وفیاتِ ماجدی - از مولانا عبد الماجد دریابادی، تقطیع متوسط، ضخامت ۳۴۳ صفحات کتابت و طباعت بہتر، قیمت -/۱۵ - پتہ: صدق جدید ایجنسی، کچہری روڈ، مکھنڑ۔

مولانا کو جس کسی سے کسی قسم کا تعلق ہوتا تھا اس کی وفات پر صدق جدید میں تعزیتی نوٹ یا تعزیتی مقالات بھی لکھتے رہتے تھے، ان کی تعداد سینکڑوں تک پہنچتی ہے یہ کتاب ان میں سے باسٹھ منتخب مضامین کا مجموعہ ہے، جن لوگوں پر یہ مضامین لکھے گئے ہیں ان میں مولانا کے اعزاء و اقرباء، علماء و مشائخ، سیاسی لیڈر، شعراء و ادباء، اہلاد و اکابر

غرض کہ ہر قسم کے جھوٹے بڑے نامور اور گناہ کوگ شامل ہیں، یہ مضامین جہاں مولانا کے تاثرات اور ان کے مخصوص اسلوب بیان کے آئینہ دار ہیں، تاریخی اعتبار سے بھی ایک دستاویز کی حیثیت رکھتے ہیں۔

سرگزشت حیات از شیخ نذیر حسین صاحب - تقطیع متوسط، ضخامت ۳۱۴ صفحات، ٹائپ باریک مگر روشن، قیمت مجلد ۲۰ پتہ - مجلس ترقی ادب لاہور -

گذشتہ چند برسوں میں عربی میں دو خود نوشت سوانح عمریاں بڑی معرکہ آرا تھیں۔ جنہوں نے علم و ادب کی دنیا میں دھوم مچا دی، اور حسن اتفاق ہے کہ یہ دونوں مصنف نہ صرف ایک ملک بلکہ ایک شہر سے تعلق رکھتے ہیں، ان کتابوں کے نام ہیں، "الایام" اور "حیات"۔ اول الذکر کتاب ڈاکٹر احمد حسین کی خود نوشت سوانح حیات ہے اور دوسرا ڈاکٹر احمد امین کی، اور دونوں دنیا کے عرب کے نامور ادیب، محقق اور مصنف ہیں۔ "الایام" کا اردو ترجمہ چھپ چکا ہے، اب خوشی کی بات ہے کہ شیخ نذیر حسین صاحب نے جو اردو انسائیکلو پیڈیا، لاہور کے ایڈیٹر اور بڑے فاضل شخص ہیں، ڈاکٹر احمد امین کی کتاب کا بھی ترجمہ شائع کر دیا ہے، ترجمہ کی زبان سہل سلیس اور تسکین دہاں ہے، کتاب میں جگہ جگہ ضروری حواشی بھی ہیں جن سے اعلامیہ اشخاص اور مقامات کے سمجھنے میں مدد ملے گی، ہر بڑے انسان کی سوانح عمری کی طرح اس کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوگا کہ وہ کون سے عوامل اور موثرات تھے جنہوں نے ڈاکٹر احمد امین کو دنیا کے علم و ادب کی ایک نمایاں شخصیت بنایا۔ اس بنا پر جو انوں کو خصوصاً اس کتاب کا مطالعہ ضرور کرنا چاہیے:

دیوان اثر مرتبہ ڈاکٹر کامل قریشی، تقطیع متوسط، ضخامت ۱۲۰ صفحات، کتابت و طباعت بہتر، قیمت - ۱۸ - پتہ - انجمن ترقی اردو دہندہ نئی دہلی -

خواجہ محمد میر اثر، خواجہ میر درد کے برابر خود داوران کے تربیت یافتہ اور اپنے زمانہ کے نامور شاعر تھے ان کی مشنری خواب و خیال۔ ان کے کمال فن اور قدرت زبان و بیان کی روشنی میں دلیل ہے، اگرچہ ان کا دیوان بھی چھپ چکا ہے لیکن لائق مرتب نے اس کو چار مخطوطات اور

چند بیاضوں اور تذکروں کی روشنی میں متنی تنقید کے اصول پر ترتیب کیا اور اس پر دہلی یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری لی ہے، پھر اثر کے حالات کم ملتے ہیں، موصوف نے ان کو بھی محنت شاقہ سے فراہم کر کے کتاب کے حصہ اول میں جو ۱۳۵ صفحات پر مشتمل ہے مندرج کیا ہے۔ شروع میں ایک مبسوط مقدمہ ہے جس میں خواجہ محمد میر اثر کے عہد کی شخصیات و فن کی اہمیت و دیوان اثر کے خطوطات کی روئداد دیوان کی ترتیب میں خطوطات کے علاوہ جن تذکروں اور بیاضوں سے مدد لی گئی ہے اُن کا مکمل تعارف اور ادائنگ میں جن اصول کو عملی رکھا گیا ہے، ان سب چیزوں کو بیان کیا گیا ہے، پھر دیوان کے خاتمہ پر اثر کی ایک مثنوی "بیان واقعہ جس میں شاعر نے اولاد والد اور والدہ کی طرف سے اپنا پورا نسب نامہ بیان کیا۔ اور اس کے بعد مثنوی کے ایک حصہ میں اپنے والد ماجد خواجہ محمد ناصر عندلیب جو صاحب معرفت و باطن تھے ان کے چند روحانی کمالات کا ذکر کیا ہے، یہ طور و نیمہ شریک اشاعت کہ دی گئی ہے، اور اس کے بعد "دیوان اثر ایک نظر میں" فرہنگ الفاظ، کتابیات اور اشاریہ، یہ سب کچھ ہے۔

غرض کہ اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ یہ کتاب تحقیق و تدوین کا شاہکار ہے اور ان فوجوانوں کے لئے ایک مینار کا روشنی ہے جو اس ذیع کے تحقیقی کاموں میں مصروف ہیں اس کتاب کی اشاعت سے اردو زبان و ادب کے علمی اور تحقیقی سرمایہ میں بڑا اچھا اضافہ ہوا ہے۔

(س - ع)

مولانا عبد اللہ

طارق دہلوی

حیاتِ خلیل (حصہ اول و دوم) از محمد ثانی حسینی ندوی۔ کتابت و طباعت گوارا۔ منیخامت ۶۱۲
صفحات۔ قیمت محلہ بیس روپے۔ پتہ:- مکتبہ اسلام گوئن روڈ لکھنؤ (دہلی)
حضرت مولانا خلیل احمد صاحب سہارنپوری رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح نگاری کا فرض تو صاحب
سوانح کے خلیفہ فاضل جلیل حضرت مولانا عاشق الہی صاحب میرٹھی مرحوم تذکرۃ الخلیل لکھ کر بیت پہلے ادا
کر چکے ہیں، لیکن کسی شخصیت کی زندگی کے کونسے حالات سوانح حیات میں درج ہونا ضروری ہیں اور
کونسے غیر ضروری ہیں یا کم اہم ہیں اس کا فیصلہ تمنا کر سوانح نگاری کرتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ ایک
سوانح نگار جن واقعات کا اندراج ضروری نہ سمجھے دوسرے کی نظر میں وہ ضروری ہوں۔ بس حقیقت
ہے جو کسی ایک شخص پر ایک سے زائد اہل قلم کو سوانح نگاری پر آمادہ کرتی ہے

چنانچہ استاذ محترم شیخ وقت شہرت مولانا محمد ذکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور
جو حضرت صاحب سوانح کے جلیل القدر خلیفہ ہیں اور جن کو اپنے شیخ کے ساتھ رہنے کے طویل مواقع
ملے ہیں ضرور ایسے بہت سے واقعات ہو سکتے تھے جو دوسرے حضرات کے علم میں نہ آئے ہوں
اس لئے ضرورت تھی کہ حضرت شیخ موصوف بھی کوئی سوانح یا تذکرۃ الخلیل کا ضمیمہ لکھیں لیکن اپنی
معروفیات اور پیرانہ سال کی وجہ سے خود یہ کام کرنے کے بجائے اپنے ایک شاگرد و عقیدت مند کے ہاتھوں
یہ کام کرایا۔ اور خود اس کے ایک ایک جملے اور سطر میں اس طرح شریک رہے کہ بس اٹا تو نہیں کرایا مگر
مضامین تمام تر آپ کی نگرانی ہی ترتیب پائے۔ چنانچہ محترم مولانا ابوالحسن علی ندوی مقدمہ
کتاب میں تحریر فرماتے ہیں:-

”انھوں نے عزیز موصوف کو نہ صرف اس کام پر مامور فرمایا بلکہ ان کی

پوری سرپرستی کی جس وقت سے یہ کام شروع کیا گیا ان کی ساری توجہ اس پر مرکوز ہو گئی اور ان کو اس کی تکمیل کا ایسا انتظار و اشتیاق رہنے لگا جیسے کسی عاشق کو کسی محبوب کی آمد کا انتظار ہوتا ہے (ص ۱۵۷) حضرت شیخ الحدیث صاحب کے قریبی حضرات جانتے ہیں کہ موصوف کا وقت بہت ہی مصروف رہتا ہے۔ لیکن اس کے باوجود۔۔

کتاب کے مسودے کو انھوں نے حرف بحرف سنا۔۔ انھوں نے اپنی انتہائی مصروفیت میں اس کے لئے وقت نکالا۔ زوائد شتوں کی تصحیح کی ماحذلی نشانہ ہی فرمائی۔ جہاں تفصیل کی ضرورت سمجھی وہاں تفصیل اور جہاں توضیح کی ضرورت سمجھی وہاں توضیح سے کام لیا۔ (مقدمہ ص ۱۵۸)

اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کس قدر اہم اور اہم کن سے آپ نے اس کتاب کو خود مکمل کیا اور کیا ہے اس سے کتاب کا درجہ استناد بھی بڑھ گیا ہے

اس کتاب کا سب سے بڑا ماحذ بقول مؤلف خود تذکرۃ التحلیل ہی ہے (ص ۱۵۹)

چنانچہ اس کو چھوڑ کر اس کتاب کے بنیادی ماحذ اگر آپ شمار کرنا چاہیں تو ایک ہاتھ کی انگلیوں کے ساتھ انگوٹھا ملانے کی ضرورت نہ پڑے گی، یعنی سمرقند شیخ موصوف زید عیوبہؒ نے آپ یتیمی کے متعدد حصے اور آپ کی جمع کردہ تاریخ بظاہر بابا حوالہ حضرت شیخ کا روزنامہ چچ جس سے جگہ جگہ آپ یتیمی میں بھی نقلیں ہیں۔ ان کے علاوہ خود صاحب سوانح مرحوم کے مقدمہ اکمال الشیخ اور مولانا عبدالحی الحسینی کے سفرنامہ دہلی سے بھی بعض واقعات لئے گئے ہیں، اور حضرت مولانا تحلیل احمد صاحب مرحوم کا ابتدائی تذکرہ سی دور چون کہ دارالعلوم دیوبند میں بھی گزرا ہے اس لئے اس کے کچھ واقعات حضرت شیخ الاسلام مولانا حسین احمد مدنی رحمۃ اللہ علیہ کی نقشب حیات سے بھی لیے گئے ہیں۔ ان کے علاوہ کہیں کسی مناسبت سے نزہۃ الخواطر کا تیب رشیدیہ اور خواجہ تحلیل وغیرہ کا ذکر بھی آگیا ہے۔

ان حالات میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ تذکرۃ التحلیل پر جن چیزوں کا اس کتاب میں اضافہ ہے وہ تقریباً سب حضرت شیخ الحدیث صاحب ہی کے خزانہ معلومات کا عکس ہے۔ اور انہی کے حسب منشا اس کو مرتب کیا گیا ہے۔ ان تمام اضافی کے پیش حضرت شیخ موصوف کا آغاز کتاب میں یہ جملہ:-

ہے اس نامکارہ کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے ذہ اگر نہ لکھتے تو زیادہ اچھا ہوتا۔
 کچھ بے ربط سا نظر آتا ہے، لیکن بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ اس قسم کے مضامین کو حضرت شیخ موصوف
 نے حذف کرنا مؤلف کی دل شکنی کے خیال سے مناسب نہ سمجھا ہوگا۔ مؤلف کتاب نے حضرت شیخ
 موصوف کے مزاج کی مناسبت میں جہاں بھی ان کا ذکر کیا ہے عنوان بتا کر نہیں کیا ہے، حتیٰ کہ بعض
 مقامات پر جہاں اصلاً حضرت شیخ موصوف پر کا ذکر کرنا مقصود ہے وہاں بھی عنوان کچھ دوسرا
 ہی قائم کیا گیا ہے۔ مثلاً صفحہ ۲۲ پر ان کے مدرس مقرر ہونے کا ذکر اصلاً اور بالقصد ہے مگر عنوان
 ہے "ایک نیا اور مبارک تقرر۔"

صفحہ ۲۲ و ۲۳ پر ان کے شیخ الحدیث مقرر کئے جانے کا ذکر ہے مگر عنوان ہے:
 "درس مظاہر العلوم میں بعض تبدیلیاں اور مبارک اضافہ۔"

صفحہ ۳۱ پر حضرت شیخ موصوف کے شیخ الحدیث بنائے جانے اور ناظم مدرسہ مولانا عبداللطیف
 صاحب مرحوم کو ان کے مشوروں کا پابند کئے جانے کا ذکر ہے مگر عنوان ہے: "زندگی کا آخری مکتبہ"
 مقدمہ لگانے ایک بزرگ حضرت شیخ الحدیث صاحب مدظلہ کے متعلق لکھا ہے:

"انہوں نے اپنی تصنیفات، درس حدیث اور بیعت و ارشاد کے ذریعہ اس طریق اور
 سلسلے کے فیوض اس طرح عام کئے ہیں کہ اس سے پہلے اس کی نظیر آسانی سے تلاش نہیں
 کی جاسکتی۔" صفحہ ۱۳۔

ایک ذمہ دار مصنف کے قلم کی یہ سطر میں وہ حضرات غالباً تعجب کے ساتھ دیکھیں گے
 جن ماضی قریب ہی اہم شخصیت مولانا اشرف علی تھانویؒ کی ہمہ گیر اصلاحی و تجدیدی خدمات
 حضرت مولانا حسین احمد مدنیؒ کے ملک و بیرون ملک میں پھیلے ہوئے فیوض اور حضرت شاہ
 عبدالقادر راجپوریؒ کے ہندوستان میں پھیلے ہوئے اثر و نفوذ کا اور دیگر بہت سے اکابر
 اہل اسلام کی عظیم وسیع خدمات کا علم ہوگا۔ اور وہ شاید کہہ اٹھیں "حفظت شلیکاً
 و غابت عنک انشیاء۔" کتاب اپنی طباعت کے لحاظ سے ناشرین کے معیار
 نے حاجی امداد اللہ صاحب کا سلسلہ چشمیہ صابریہ۔

سے پست ہے جس کی معذرت خود مقدمہ گزارنے بھی کی ہے، بہت سے صفحات سے کئی کئی الفاظ اڑ گئے ہیں جیسے ص ۲۷۷ ۲۵۸ ص ۲۹۷ اور ص ۳ اسی طرح تصحیح میں بھی خامیاں رہ گئی ہیں۔

تاہم یہ کتاب جہاں حضرت مولانا خلیل احمد صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے حالات کے بارے میں کچھ نئی معلومات دیتی ہے وہیں سلوک و تصوف کے مسافروں کے لئے اپنے اندر بہت کچھ رہنمائی کا سامان بھی رکھتی ہے۔

عصر حاضر میں دین کی تفہیم و تشریح۔ از مولانا ابوالحسن علی ندوی، کتابت و طباعت معین

صفحات ۱۱۲، قیمت ۵/۷ پتہ:- دارعمرات، گوئن روڈ۔ لکھنؤ۔

مولانا ابوالحسن علی ندوی سنجیدہ و متین طرزِ تحریر و تاریخ کے وسیع و عمیق مطالعہ بالخصوص ماضی سے حال و مستقبل کے لئے سبق حاصل کرنے اور اسے ایک موثر و دلکش اور جاندار پیغام کے طور پر پیش کرنے میں اپنا نانا نہیں رکھتے، ان کی ہر تحریر ان کے خلوص و لگنیت اور نیک نیتی کی وجہ سے ہر ناظر کے لئے ایک اہم پیغام رکھتی ہے۔ زیرِ تبصرہ کتاب جیسا کہ انھوں نے خود لکھا ہے بعض معاصر تحریکوں اور تحریروں کے آئینہ میں ایک جائزہ و تبصرہ ہے جس میں خصوصیت سے روئے سخن ہندو پاکستان کی مشہور تحریک جماعتِ اسلامی کی طرف ہے۔

مقدمہ کتاب میں خود مؤلف نے کتاب کا تعارف کرتے ہوئے لکھا ہے کہ پیش نظر کتاب ایک علمی و اصولی تبصرہ و جائزہ ہے، وہ نہ مسافرے کے انداز میں لکھی گئی ہے، نہ فقہ و فتاویٰ کی زبان میں وہ

ایک اندیشہ کا اظہار ہے اور الدین النصیحة دین غیر خواہی کا نام ہے، کے حکم پر عمل کرنے کی غلصہ و کوشش اس کی کوئی سیاسی غرض ہے نہ کوئی جماعتی مقصد۔۔۔ اس تناؤ و شگوار کام کو محض غرضانہ سببیت و شہادت حق کے خیال سے اٹھایا گیا ہے جو لوگ دین کی سنجیدہ اور غلصانہ خدمت کرنا چاہتے ہیں ان میں طلبِ حق کی سچی جستجو اور اپنی دینی ترقی و تکمیل کا جذبہ صادق پایا جاتا ہے انھوں نے

ہمیشہ صحت مند اور تعمیری تنقید اور مخلصانہ مشورے کی فہم کی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ مؤلف نے اپنا لٹریچر کے بارے میں اور اس کے اسباب و محرکات کے بارے میں جو کچھ کہا ہے ان کی پوری زندگی اور ان کی تصانیف اس کے حرفِ حرف کی تصدیق کرتی ہیں۔ کاش اس مشورے اور ان خیر خواہانہ اصلاحات کو ایک دوست اور بہی خواہ کے مشہدروں کی طرح ہی دیکھا جائے۔ — سترہاں بعض واقعات ایک تسلسل کے ساتھ ایسے ہیں کہ اس لیے منظر میں اگر اس کتاب کو دیکھا جائے تو اس کتاب کے محرکات میں آمد کے ساتھ ساتھ کسی اور کی آمیزش کا شبہ کرنے کی گنجائش مل سکتی ہے۔

ایر جنسی کے زمانے میں سہارنپور سے ایک کتاب شائع ہوئی "قذائف مودودیت" یہ کتاب دراصل حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث مظاہر علوم سہارنپور کا ایک پچیس سال پرانا خط تھا جو اس وقت تک شائع نہیں ہوا تھا، اس کی اشاعت سوچ سمجھ کر تو غالباً نہیں بس اتفاق سے عین اس وقت ہوئی جبکہ خلومت ہند نے جماعت اسلامی پر پابندی لگا دی تھی یہ کتاب تبصرے کے لئے برہان کے دفتر میں بھیجی گئی، برہان کے مدیر محترم جناب مولانا سعید احمد اکبر آبادی صاحب کا خیال اس پر تبصرہ کرنے کا نہ تھا مگر جب تقاضا ہوا تو انھوں نے بجائے تبصرہ کرنے کے جنوری ۱۹۷۷ء کے شمارے میں نظرات کے اندر اس پر اظہار خیال فرمادیا جس میں محترم حضرت شیخ الحدیث صاحب موصوف کے علمی ارادت سے اتفاق کرنے کے ساتھ ساتھ مولانا ابوالاعلیٰ مودودی صاحب کی تحریروں سے جوئی نسل کو فائدہ پہنچا ہے اس کا بھی کھل کر اعتراف کیا گیا اور ان کے ساتھ استہزاء اور مسخر کا معاملہ نہ کرنے کا مشورہ دیا گیا، آخر میں یہ بھی لکھا گیا کہ۔

— البتہ یہ کہدینا ضروری ہے کہ آج جبکہ جماعت اسلامی ممنوع ہے اس کی مکتوب کو شائع کرنا اور وہ بھی اشتعال انگیز عنوان سے بزدلی اور سخت قسم کی اخلاقی کمزوری ہے، پھر تبلیغی جماعت کا اس سے دل چسپی لینا بھی اس کے مسلک اور وقار کے خلاف ہے۔

(نظرات برہان جنوری ۱۹۷۷ء)

برہان میں مبتذکرہ آیا تھا کہ یہ کتاب بہت سے ان حلقوں میں بھی متعارف ہو گئی جہاں شاید ناشر نہ پہنچا سکتے اور بہت سے لوگوں کی طرف سے اس کے خلاف بے دے شروع ہو گئی۔ اور اس میں شک نہیں کہ کتاب کا نا انصافیت سے گرا ہوا تھانچاچر ناشران نے دوبارہ اس کو نئے معتدل نام سے شائع کیا

جناب مولانا ابوالحسن علی ندوی کسی زمانے میں مولانا مودودی صاحب سے بہت قریب رہ چکے ہیں اور پھر علیحدہ ہو کر اپنے طور پر ایک عرصہ وراز سے قوم و ملت کی خدمات میں مصروف ہیں اور اس پورے عرصے میں انھوں نے مودودی صاحب سے کسی قسم کا تعرض نہیں کیا جن چار بنیادی اصطلاحات پر یہ بحث ہے یہ اصطلاحات بھی آج کی نہیں ہیں ایک عرصے سے یہ چھپ کر جماعت اسلامی کے حلقوں میں رواج پا رہی ہیں اور ان اصطلاحات کے مطابق جماعت اسلامی کا بہت کچھ لٹریچر تیار ہو چکا ہے مگر مولانا علی میاں نے کبھی اس پر مستقل کتاب تو کیا معنی کسی مضمون میں اشارہ بھی کوئی تنقید و احتساب نہیں کیا۔

حضرت مولانا محمد زکریا صاحب شیخ الحدیث صاحب سے مولانا ابوالحسن علی ندوی کا جو قوی اور بہت معتقدانہ تعلق اور ان کی پسندیدگی اور ان کے منشاء کی تکمیل کے لئے جو مولانا ندوی کے میاں آگاہی ہے وہ بھی ان حلقوں میں بجائی پہچانی ہے۔

اس پس منظر میں جب یہ دیکھنے میں آتا ہے کہ وہ اپنی عمارتِ دوش کے خلاف ایک نا خوشگوار فریضہ ادا کر رہے ہیں تو فواہِ فحواہ اس قسم کی گنہ گشت پیدا ہوتی ہے کہ علی میاں نے یہ فریضہ اپنی کسی محترم ہستی کے حکم سے مجبور ہو کر ادا کسی نہیں شرمٹانے کی خاطر بادلِ ناخواستہ تو ادا نہیں کیا ہے۔

بہر حال محرم اگر کسی درجہ میں کوئی اور بھی ہو تب بھی وہ کتاب پکا کر پکا کر بھر رہا ہے کہ اس میں جو کچھ کہا گیا ہے لٹریچر اور جذبہ نصیحت اور اسلامی فریضہ سمجھ کر کہا گیا ہے۔ اور بہت صحیح مشورے دیئے گئے ہیں ضرورت ہے کہ مخاطبین بھی ان کو ہمدردانہ مشورے ہی سمجھیں۔ اور

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الْقَوْلَ فَلْيَتَّبِعُوا الْحَسَنَةَ فِي الْعِلْمِ بِرَعْلٍ كَرْتِهٍ هُوَ اِنَّ
فَائِدَهُ اُطْمَاحِي

(عبداللطیف طارق)

تفسیر مظہری

عربی کا ملسیٹ

۱۰ دس جلدوں میں۔

تصنیف حضرت مولانا قاضی ثناء اللہ ریانی پتی رحمہ اللہ
بالکل نیا گیسٹ آپ اور خوبصورت ڈیزائن پر

اب کی صورت میں
تمام نئے ٹیکسٹ بنوا کر اس کی طباعت کرائی گئی ہے
شائد اردکا غلہ آفسٹ کی بہترین خوشنما طباعت نے
کتاب کی عظمت کو دوبالا کر دیا ہے
قیمت کامل سیٹ غیر مجلد مبلغ ۲۵۰ روپے پاس پیسے

آج ہی

اس پتہ پر اپنا آرڈر فوراً بھیجئے

انشاء اللہ تعمیل کی جائے گی

دہلی

ندوۃ المصنفین

جنرل منیجر

بہترین تحفہ

قرآن شریف معرشی نورانی سائز ۲۰×۳۰

بڑے خوبصورت جلی حروف والا مجلد فلچرمی

عمدہ طباعت اور گلیز کاغذ پر اتنے سستے ہدیئے پر
پہلی بار مارکیٹ میں لا یا گیا ہے

مکدئیہ عام ————— مبلغ ۱۲/ روپے

ہدیہ تاجرانہ ————— مبلغ ۱۰/ روپے

فورا اس پتہ پر آرڈر دیجئے

جنرل منیجر

ندوة المصنفین

اردو بازار جامع مسجد دہلی

عظیم الشان صحیح بخاری کا

اردو ترجمہ "النوار الباری"

مصنف حضرت علامہ محمد انور شاہ کشمیری

مؤلف

مولانا سید احمد رضا صاحب بخنوری جنہوں نے
اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے اہم کاموں
میں

وقف کر دیا ہے جس کی مثال ایسے صاحب ذوق
حضرات میں کم ملتی ہے

یہ کتاب آٹھ اجزاء میں مکمل ہے

ہمارے یہاں سے اس پتے پر خرید سرائیں

سیٹ قیمت غیر مجلد -/۶۲ روپے صرف

مکتبہ برہان جامع مسجد دہلی

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کا علمی و دینی مآبہنا

برہان

مرتب ہے
سعد احمد بسراآبادی



مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ -
 تعلیمات اسلام اور سیاسی ارقام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - نبیم قرآن - تاریخ ملت حضرت اول - نبی ہلالی علم - صراط مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات حضرت اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام و طبع دوم بڑی قطع بیچ ضروری اضافات (مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حضرت دوم - خلافت راستہ -
- ۱۹۴۳ء عنک لفت القرآن بیچ فہرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - سرائے - تاریخ ملت حضرت اول - غلامان امینہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کمال)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تفسیر - اسلام کا اقتصادی نظام و طبع سوم ہمیں بیچ ضروری اضافات (کمال)
- ۱۹۴۶ء ترجمان لاشہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و حکومت - مسلمانوں کا عروج و زوال و طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ حکیم احمد دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان لاشہ جلد دوم - تاریخ ملت حضرت چہارم - خلافت ہمسایہ - تاریخ ملت حضرت پنجم - خلافت عباسیہ اول
- ۱۹۴۹ء قرون وسطی کے مسلمانوں کی علمی خدمات (مکالمے اسلام کے شاندار کارنامے (کمال)
- تاریخ ملت حضرت ششم - خلافت عباسیہ دوم - بعض اتر -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حضرت ہفتم - تاریخ تھور و مغرب قسطنطنیہ - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
- اشاعت اسلام - عینی دنیا میں اسلام کیونکر پھیلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حضرت ہشتم - خلافت ہمسایہ - خارج ہزار و شاہ -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طنز آمیزہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ مشائخ چشت - قرآن اور تفسیر تیسر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -

نہران

جلد ۸۳ | بابت ماہ ذیقعدہ ۱۳۹۹ھ مطابق النمبر ۱۹۷۹ | شمارہ ۴

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|--|
| ۱۹۳ | سعید احمد اکبر آبادی | ۱۔ نظرات
مقالات |
| ۱۹۷ | جناب سید محمد ہاشم صاحب دیر سراج اسکالر
شعبہ اردو و مسلم یونیورسٹی ملی کڑھ | ۲۔ عربی تنقید کا جدید انداز |
| ۲۱۴ | مولانا تقی حسن صاحب ازہری بنارس | ۳۔ معرکات ایک قوم پرست شاعر
حافظ بن ابراہیم |
| | ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم۔ اے | ۴۔ سید سلیمان ندوی
شاعر کا حیثیت سے |
| ۲۳۳ | پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اعظم گوٹھ | |
| ۲۶۰ | مولوی عبداللہ طارق دہلوی | ۵۔ تبصرے |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

منظرات

آہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی

موت و حیات قاذونِ قدرت ہے۔ جو اس دنیا میں آیا ہے اسے ایک دم جانا ضرور ہے۔
لیکن بعض شخصیتیں ایسی ہوتی ہیں کہ جب وہ اس چابِ آب و گل سے رخصت ہو کر عالمِ آخرت
کی طرف پرواز کرتی ہیں تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ قلب و دماغ کی دنیا میں ایک زلزلہ سا آگیا ہے
اور خرمین ہوش و حواس پر بجلی گر پڑتی ہے۔ اس زلزلہ اور ساقیہ فتنی کا احساس مقید اور
محدود نہیں ہوتا، بلکہ عالمگیر ہوتا ہے اور اس کی شدت اور کرب مشرق و مغرب اور شمال و جنوب میں
یکساں محسوس ہوتا ہے، یہی وہ شخصیتیں ہوتی ہیں جن کی وفات پر نطق ربانی کے لفظوں میں
زمین و آسمان روتے ہیں اور ان کی موت عربی کے اس شعر کا مصداق ہوتی ہے۔

وَمَا كَانَ قَلِيْسٌ هَلَكُهُ هَلَكُ وَاحِدٍ وَكَانَتْ بَنِيَانٌ قَوْمٌ قَهْلًا مَا

اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی کی وفات ایسی ہی ایک شخصیت کی وفات ہے
اب سے ساٹھ اسیٹھ برس پہلے کون کہہ سکتا تھا کہ جس سبزہ آغا زنجوان نے اپنے والد ماجد کی
ناگہانی وفات کے باعث معاشی ضرورت سے مجبور ہو کر ادراپی تعلیم کا دھور چھوڑ کر تاج (جلیپور) اور مسلم الجامعہ
(دہلی) کی اسٹریکچرل کیا تھا وہ ایک روز عالم اسلام کے اقی پر آفتاب و ماہتاب بن کر چمکنے لور وقت
بینا کی ایک نامور و عظیم تر شخصیت بننے والا ہے لیکن مؤرخانہ کلامبار کی اسٹریکچر (۱۹۲۵ تا ۱۹۳۵ء) کے زمانہ
میں ہی بعض مضامین اور خصوصاً الجہاد فی الاسلام جو اس نوجوان اسٹریکچر کے قلم سے نکلے وہ زبان و بیان اور
حلقی و مطالب کے اعتبار سے اس درجہ موثر اور جاذبِ توجہ تھے کہ غیر منقسم ہندوستان کے ارباب فکر و

نظر کی زبان بیساختہ نواسیج تھیں وہ انہیں ہو گئی اور وہ اندیشہ لگاہوں نے تاویا کر کے ختم کر کے آسمان پر جو آج ہال نہیں کر نمودار ہوا ہے وہ کل علم و تحقیق کے افق پر ماہ کامل کی صورت میں جلوہ گر ہو گا۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا گیا مروجہ باقاعدہ تعلیم کی تکمیل نہیں کر سکے تھے، لیکن تعلیم جو کچھ بھی حاصل کی تھی وہ عربی اور انگریزی میں مطالعہ کے لئے کافی تھی، پھر خود طبعاً تھے بڑے ذہین اور طباع اور مطالعہ کے دہنی اور رسیا، علاوہ ازیں الجمعیت کی ادارت کے زمانہ میں ان کو مفتی محمد کفایت اللہ، مولانا عبداللہ الہیازی مولانا محمد اشفاق کاندھلوی اور دوسرے علماء و اساتذہ دہلی کے ساتھ جمعیت و صحبت اور ان سے استفادہ کا موقع ملا۔ ان سب چیزوں نے مل کر ان کے علم کو پختہ، استعداد کو بخت و تحقیق کو استوار اور نظر کو وسیع کر دیا۔ طبیعت غور و فکر کی خوگر تھی۔ عنفوانِ شباب کا زمانہ صحافت میں بسر ہوا تھا۔ اس بنا پر تجروروں الٹا کا اعلیٰ سلیقہ پیدا ہو چکا تھا اور اب وہ اس قابل تھے کہ قدرت نے انہیں جس اہم کام کے لئے پیدا کیا تھا اس کا آغاز کریں۔ اور یہ کام تھا اچانکے واقعات و بین کا۔

چنانچہ الجمعیت کی ادارت سے سبکدوش ہو کر عیدِ آبدارِ مستقل ہو گئے۔ وہاں سے ۱۳۳۵ھ میں ماہنامہ ترجمان القرآن جاری کیا جو عمر بھر ان کے افکار و خیالات کا ترجمان بنا رہا۔ اسی سالہ میں اسلامی نظام کو جیسے شروع میں انہوں نے حکومتِ الہیہ کا نام دیا تھا غضب العین بنا کر اسلام کی حقیقت و مفاد و اعمال احکام و مسائل و معاملات حاضرہ اور اسلام پر یورپ کے اعتراضات پر بہیم و مسلسل اس عزم و جذبہ اور زور و قوت سے لکھنا شروع کیا کہ تعلیم یافتہ مسلمان نوجوانوں میں ایک ٹہیل پیدا ہو گئی اور مولانا کے عقیدتمندوں کا حلقہ روز بروز وسیع ہونے لگا۔ تقسیم سے چند برس قبل یورپ نے پٹھان کوٹ (پنجاب) میں جماعتِ اسلامی کے نام سے ایک جماعت کی بنیاد رکھی۔ حصولِ آزادی کے بعد محِ اپنی جماعت کے لاہور منتقل ہو گئے۔ ابھی حال میں لندن سے ایک ضخیم انگریزی کتاب "نذر سید ابوالاعلیٰ مودودی" کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ اس کے مطالعہ سے معلوم ہوا کہ مولانا کی چھوٹی بڑی تفصیلات کی تعداد ایک سو چالیس اور خطبات و تقریروں کی تعداد ایک ہزار ہے۔ مولانا نے جو کچھ لکھا صرف اردو میں لکھا، لیکن اس کا ترجمہ عربی

اور انگریزی میں خصوصاً اودودو سری ملی و غیر ملکی زبانوں میں عموماً برابر بڑی باقاعدگی کے ساتھ شائع ہوتا رہا۔ اس کا اثر یہ ہوا کہ مولانا کی شہرت اور ان کے انکاد خیالات کی گونج عالم اسلام کے گوشہ گوشہ میں پہنچی اور جماعت اسلامی کی شاخیں جگہ جگہ قائم ہوئیں جو اعلیٰ تنظیم اور ضبط و نظم کے ساتھ مولانا مودودی کے مشن کی تبلیغ و اشاعت میں معروف و منہمک ہیں۔

اختلاف کب اور کس سے نہیں ہوا۔ لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ مولانا سید ابوالاعلیٰ مودودی ایک بلند پایہ مفکر و مبہر اسلام، ایک معنف و محقق اور ایک بانی جماعت اسلامی کی حیثیت سے عہد حاضر میں عالم اسلام کی عظیم و نامور شخصیت تھے، انھوں نے اپنے قلم سے ایک اہم فکری اور ذہنی انقلاب برپا اور تعلیم یافتہ مسلمانوں میں مغربی علوم و فنون اور تہذیب و تمدن سے جو مرعوبیت تھی اسے دور کر کے ان میں انفرادیت کا احساس، خود اعتمادی اور اعلا کلمۃ اللہ کا جذبہ و جوش پیدا کیا ہے، اخلاق و عادات اور ذاتی خصائل و شمائل کے اعتبار سے بھی بڑی خوبیوں کے انسان تھے

ایک زمانہ تھا کہ تقسیم اور جماعت اسلامی کی تاسیس سے بہت پہلے دلی میں ان سے ملاقات اور بے تکلف گفتگو ہوتی تھی۔ اس کے بعد حجاز اور پاکستان میں بھی متعدد ملاقاتیں ہوئیں۔ ان ملاقاتوں میں مولانا ہمیشہ جس محبت اور شرافت اخلاق سے پیش آئے اس کی خوشگوار یادیں آج بھی حافظ کے خزانہ میں محفوظ اور مشام جان کو معطر کر رہی ہیں۔ اللہ تعالیٰ انہیں بریں میں ان کو مقام جلیل عطا فرمائے آمین ثم آمین

عربی تنقید کا عہد زریں

(از جناب سید محمد ہاشم صاحب ریسرچ اسکالر شعبہ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی)

تنقید کیا ہے؟ ادبی حیثیت سے کسی فن پارے پر فردِ دُخوض کر کے اس کے معیار کا تعین کرنا ہی تنقید ہے۔ ادب اور سماج کا بہت گہرا تعلق ہے۔ سماج کے بغیر ادب کا تصور ممکن نہیں اور ادب نہ ہو تو وہ سماج نگاہِ تسلیم ہوتا ہے۔ زمانے کے تقاضوں کے مطابق وقتاً فوقتاً سماج کے ڈھانچے میں تبدیلی آتی رہتی ہے جسے ترقی کا نام دیا جاتا ہے۔ زمانے کی رفتار کے ساتھ ادب بھی تبدیلی و ترقی کے مراحل طے کرتا ہے لیکن ترقی کے عنوان سے ماضی کی اقدار و روایات کو یکسر نظر انداز کر دینا مناسب نہیں، ہر تخلیق کے دامن میں تنقیدی جوہر پنہاں ہوتے ہیں۔ ابتدا میں یہ تنقیدی نقوش کچھ غیر واضح، مبہم اور بے ڈول سے ہوتے ہیں اور ترقی کرنے کے بعد ایک منزل وہ آتی ہے جب تنقید کی کتابیں وجود میں آجاتی ہیں۔

عربی زبان لسانی، عمرانی اور ادبی لحاظ سے دنیا کی افضل ترین زبان ہے۔ عہد جاہلیت میں اس کی شاعری نے آسمان کی بلندیوں کو جھولیا تھا، امراء القیس، نابغہ و بیانی، طر فہ اور زہیر جیسی بیوقوفات شخصیات اسی دور کی پیداوار ہیں۔ ظاہر ہے ان کی تخلیقات میں تنقیدی شعور بھی بے افرقہ مدار میں ملتا ہوگا۔ لیکن اس وقت سے حضرت حسان بن ثابتؓ اور متنبیؓ کے عہد تک تنقید کے موضوع پر کوئی اہم تصنیف وجود میں نہیں آئی تھی۔ عباسی دور میں عربوں کا علمی شغف اس درجہ ترقی کر گیا تھا کہ یونان کی بیشتر تصانیف و علوم کا عربی میں ترجمہ کرایا گیا۔ ارسطو کی تصنیف کی ہونے دنیا کی پہلی تنقیدی کتاب ”مہرِ طیف“ کا ترجمہ بھی عربی میں ہوا۔ اس کے مواد سے تو عرب بہت زیادہ متاثر نہیں ہوئے البتہ اس کا

موضوع یعنی فنِ تنقید اور اس میں ادبی مباحث کی نوعیت نے ان پر جادو کا اثر کیا۔ اور نقادوں کے ذہنوں کے نہانخاؤں میں پوشیدہ صلاحیتوں کو بروئے کار آنے کا موقع مل گیا۔ اور تنقیدِ تنقیدی کی کئی کتابیں وجود میں آگئیں۔ ان نقادوں میں محمد بن سلام الحجی، ابن قتیبہ، عبد اللہ ابن المعتز، قدامہ ابن جعفر، ابن اثیر، ابن خلدون، جاحظ، ابوالطلح عسکری اور عبدالقادر جرجانی وغیرہ خاص طور سے نامیت رکھتے ہیں۔ انھیں کے طفیل طبقات و تذکرے، موانع و محاکے وغیرہ کے ذریعہ ادب کی پرکھ کے معیار سامنے آئے۔ ان معیاروں میں جو چیزیں بنیاد بنائی گئیں وہ علم معانی، بیان، بدیع، قافیہ اور عروض تھیں۔ علم بیان میں تشبیہ، استعارہ، مجاز، مرسل اور کنایہ، علم معانی میں حذف و ذکر، حصر، قصر، وصل و فصل اور ایجاز و اطناب وغیرہ اور علم بدیع میں دیگر تمام محاسن کلام سے بحث کی گئی یوں کہا جاسکتا ہے کہ بلاغت ہی تنقید کی بنیاد قرار پائی۔

یہ تنقیدی پیمانے صرف شاعری تک محدود نہیں تھے بلکہ نثر و نظم و دوزں پر اظہارِ خیال کیا گیا ہے ابن قتیبہ نے ایک طرف کتاب الشعر و النثر لکھی تو دوسری طرف ”ادب الکاتب“ میں نثر سے متعلق بھی اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں۔ اس کتاب کے مقدمہ میں نثر نگار کے لئے تنقید نے چند شرائط پیش کی ہیں: نثر نگار کے لئے ضروری ہے کہ وہ اکثر علوم و فنون کے ابتدائی مسائل سے باخبر ہو، مثلاً صرف و نحو، حکمت، ہندسہ، حدیث، فقہ وغیرہ۔

سب سے زیادہ ضروری چیز نثر نگار کے لئے یہ ہے کہ وہ مذاقِ سلیم اور طبعِ مستقیم کا مالک ہو۔ زبان کی اصلاح سے پہلے نفس کی اصلاح اور تہذیبِ الفاظ سے پہلے تہذیبِ اخلاق ضروری ہے اور خصوصیت کے ساتھ دشنام طرازی، بدگوئی، فحاشی سے اجتناب لازم ہے۔

اس کلامِ تنقید غرابت اور وحشت وغیرہ سے پاک ہو۔

مخاطب یا مکتوب الیہ کے احوال و مراتب کا خاص طور پر خیال رکھا جائے۔ ایجاز و اطناب کے مختلف مواقع بھی جانتا ہو۔ اس لئے کہ ہر مقام کے لئے جداگانہ مقال ہوتا ہے۔

ابن خلدون نے بھی نظم و نثر دونوں کو موضوع بحث بناتے ہوئے لکھا ہے :-

انشاء پر دوازی کا بہتر نظم میں ہو یا نثر میں، محض الفاظ میں ہے، معانی میں ہرگز نہیں معانی صرف الفاظ کے تابع ہیں اور اصل الفاظ میں۔ معانی ہر شخص کے ذہن میں موجود ہیں۔ پس ان کے لئے کسی ہنر یا کسب کی ضرورت نہیں۔ اگر ضرورت ہے تو صرف اس بات کی ہے کہ ان معانی کو کس طرح ادا کیا جائے۔“

اس دور میں نثری ادب کا زیادہ جین نہیں ہوا تھا۔ اس لئے نثر سے متعلق تنقید بھی زیادہ نہیں ملتی۔ لوریوں بھی مائل طور سے تنقید نثر سے زیادہ نظم کا حصہ سمجھی جاتی رہی ہے۔ آج باوجود نثری اصناف کی ترقی کافی تیزی سے ہو رہی ہے، لیکن شاعرانہ تنقید کا تناسب نثر کے مقابلے میں بدستور ہے۔ عربی ناقدین میں محمد بن سلام الحمی کا نام سرفہرست ہے۔ جس نے ”طبقات الشعراء“ لکھ کر

عربوں باتا حدی کے ساتھ تنقید کا آغاز کیا۔ اس کتاب میں شعرا کو طبقات، درجات CATEGORIES میں تقسیم کر کے ان کے کلام کو پرکھنے کی کوشش کی گئی ہے۔ اس نقاد نے شاعری پر ایک فن، ایک کاریگری اور ایک صنعت کی حیثیت سے غور کیا اور شاعر کو مصالح قرار دیا۔ شعر ایک صنعت اور ثقافت ہے جسے اہل علم دیگر اصناف و صناعات کی طرح جانتے اور پرکھتے ہیں۔ بعض صناعات کا تعلق آگ سے ہے اور بعض لاکھ سے، بعض کا استوہام ہاتھ سے ہوتا ہے اور بعض کا زبان سے۔ مثلاً گوہر و یاقوت کی معرفت وزن اور وصف سے کبھی حاصل نہیں ہوتی جب تک کوئی مبصر آگ سے مشاہدہ نہ کرے۔ درہم و دینار کی پرکھ بھی ایسی ہی ہے۔ ان کی خوبی رنگ، لمس، نقش اور وصف سے محسوس نہیں کی جاسکتی۔ ایک نقاد دیکھ کر ہی بتا سکتا ہے کہ وہ کھرا ہے یا کھوٹا، یکساں ہے یا یکساں سے باہر۔ یہی حال ان تمام چیزوں کا ہے جو مختلف ممالک میں بنتی اور تیار ہوتی ہیں۔ اہل نظر ان کو دیکھ کر ہی بتا سکتے ہیں کہ ان کی بناؤٹ کیسی ہے اور وہ کس ولایت کی ہیں غلام اور کنیز کی معرفت بھی کچھ اسی قسم کی ہے۔ ایک لونڈی کی بابت کہا جاسکتا ہے کہ اس کا رنگ

۱۔ بحوالہ مقدمہ شعری اشعار، از طالع ص ۱۰۷ (یہ جامعہ اصناف و ادب ترجمہ ہے اصل ترجمہ ہے ابن خلدون کے بیان میں پیش کیا گیا ہے۔)

شعر اچھا ہے، انگلیں شراب کے دو جام ہیں، ناک کٹا راسی ہے، بال لانبے اور گھنے ہیں لیکن پھر بھی سو
دو سو درہم سے زیادہ میں فروخت نہ ہو سکے گی۔ دوسری ہزار دو ہزار میں فروخت ہو جائیگی لیکن ایک
ترمذیان ادیب اس سے زیادہ اس کی اد کوئی تعریف نہ کر کے گا۔ ۱۷

گویا ابن سلاک کے نزدیک شاعری ایک ایسی فناعت ہے جس کا ادراک تو کیا جاسکتا ہے لیکن
الفاظ کے ذریعہ اس کو بیان نہیں کیا جاسکتا۔

ابن قتیبہ کے زمانے میں قدیم و جدید کی بحث کافی زور پکڑ چکی تھی۔ کچھ لوگ محض قدامت اور کلاسیکیت
کے مؤید تھے اور صرف قدیم شعر اسی کو مستند تصور کرتے تھے، دوسرے گروہ کے لوگ جدیدیت کے
قابل تھے۔ اس نقاد نے ایک نیا فلسفہ پیش کیا جس کی رو سے قدیم و جدید کی بحث میں پڑنا ہی فضول قرار
پایا۔ اس نے شعری تنقید کو ذاتی پسند و ناپسند کے دائرے سے باہر نکالا۔ شاعری اور شاعرانہ خوبیوں
کو زمان و مکان کی قید سے آزاد کرنے کی کوشش کی۔ اس نے شعر کو پرکھنے اور جانچنے کے لئے جو اصول بنائے
ان کے نتیجے میں شاعری کو اثراتی انداز میں جانچنے کے بجائے معروضی انداز میں جانچنے اور پرکھنے کا عمل شروع
ہوا۔ شعری تخلیقات کو ادبی گروہ بندیوں، بحثوں، معرکوں، آرائیوں، چلو تم ادھر کو، ہوا ہو جدھر کی، ادھر پلنے
کی کوششوں اور اگر زمانہ سا تو نہ دے تو اس سے نیرو آزا ہونے کے سبب تنقید کے قابل ذکر کرنا مے
وجد میں آئے۔ قتیبہ نے قدیم و جدید کی بحث پر گاری ضرب لگاتے ہوئے اپنے ساز کا نغمہ ان سرود
میں پھیلا۔

”اللہ تعالیٰ نے شعر، علم اور بلاغت کو کسی دور، جگہ، ساتھ تو خاص نہیں کر دیا ہے بلکہ یہ چیز
تو مشترک چلی آتی ہے قدیم چیز اپنے زمانے میں نئی ہوتی ہے اور ہر اچھی چیز ابتدا میں بھی معلوم ہوتی ہے۔۔۔
ہمارے نزدیک اس (جدید) کی بات بنا بر تاخر زمانہ کیا نو پیدا ہونے کے بقیمت نہیں ہو گئی ہے
جس طرح ایک نئی بات جو ہمیں کسی قدیم الہدیہ یا کسی شریف آدمی سے پہنچی، بناد بر اس کی شرافت و
قدامت کے ہماری نظروں میں بڑی نہیں بن گئی ۱۸

۱۷۔ طبقات الشعراء،

۱۸۔ مقدمہ الشعر والشعر، ابن قتیبہ، شوالعرب ترجمہ عبدالصمد ص ۱۳

ہر طرح کی قہر بھی شعر کو خدائی نعمت شمار کرتا ہے۔ اس کے علاوہ اس کی ایک اہم اور قابل ذکر خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ پہلا شخص ہے جس نے عربی میں آمد اور آدرد کا مسئلہ اٹھایا اور اس پر بحث بھی کی۔ آج مولانا حالی شعر کے جس وصف کو آمد کے نام سے یاد کرتے ہیں، قہر نے اسے 'مطبوع' اور آدرد کو 'مضروب' یا 'متکلف' کہا ہے۔ آدردہ خود بھی مالی کی طرح 'متکلف' آدردوں ہی کو پسند کرتا، اور بہترین شعر کی تخلیق کا ذریعہ بتاتا ہے

"متکلف وہ لوگ ہیں جو شعر کو خوب کاتے ہیں اور خوب اس کی تشفی کرتے ہیں۔ اور بار بار غور و فکر کرتے ہیں۔"

اس کے نزدیک خطیبہ و زہیر و غیرہ اسی قبیل کے شعرا ہیں۔

ابن قہر کی تنقید کا اندازہ تجزیاتی قسم کا ہے۔ اسی لئے شعر کی خوبی و خامی عیاں کرنے کے لئے اس نے کہا میں نے شعر کا تجزیہ کیا تو اس کو چار قسموں میں منقسم پایا۔ یعنی وہ شعر

(۱) جس کے الفاظ اور معانی دونوں اچھے ہوں۔ جیسے

"اس کے ہاتھوں میں تیز خوشبودار بید ہے، ہاتھوں میں ہے، ایک حسین و عقل بلند ناک والے انسان کے جیسے اس کی نگاہیں نیچی رہتی ہیں اور رعب کی وجہ سے لوگ اس کی طرف نہیں دیکھ سکتے اس سے بات کرتے ہیں تو جبکہ وہ مسکرا رہا ہو۔"

رعب و ہیبت کے بارے میں اس سے بہتر شعر کسی نے نہیں کہا۔ ابو ذر و شیبہ و غیرہ۔

"نفس کو جس قدر رغبت دلاؤ بڑھتا جاتا ہے اور جب تھوڑے پر ڈال دو تو قناعت کر لیتا ہے۔"

۱۲ ایفا ص ۱۲

۱۳ شعر العرب ص ۲۲

من کفّ اردع فی عنینہ شمم
فما یکلم الا حسین یتسّم
واذا تروّی اقلیل تقنع

فی کفہ خیر رات دیمہ عبق
یغضو حیا و یغضی من مہابتہ
و النفس راہبۃ اذا رغبتما

مجھ سے ریاضی نے اجمعی سے روایت کرتے ہوئے کہا کہ عربی اشعار میں یہ سب سے بہتر شعر ہے۔
 ۱۲۵ ایک قسم وہ ہے کہ الفاظ اچھے اور غیر میں مگر جب غور کرو گے تو لاطائل پاؤ گے۔ جیسے جب
 ہم مہنی کے فرائض سے فارغ ہو گئے اور ارکان کو چوم چکے اور کجاوے دہلی ادھنیوں پر بندھ
 گئے اور صبح کے چلنے والے نے شام کے چلنے والے کا انتظار نہ کیا تو ہم ادھر ادھر کی باتیں کرنے لگے
 اور پتھری زمین ادھنیوں سے بننے لگی ۱۲۶

قتیبہ کا کہنا ہے کہ یہ الفاظ مخرج اور ٹون کے اعتبار سے اچھے خاصے ہیں مگر جب ان کے
 معانی پر غور کرو تو مطلب یہ نکلتا ہے کہ جب مہنی کے دن پورے ہو گئے اور ارکان کو چوم چکے تو اپنی
 دہلی ادھنیوں پر سوار ہو گئے اور لوگ چلنے لگے کہ صبح کا جانے والا شام کے جانے والے کا انتظار نہ کرتا
 تھا تو ہم نے باتیں شروع کر دیں اور ادھنیاں پتھری زمین میں چلنے لگیں۔ اس قسم کے اشعار بہت
 سے ہیں۔

(۳) ایک قسم وہ ہے کہ معنی اچھے ہیں مگر الفاظ کوتاہ ہیں۔ جیسے لبید کا یہ قول ۱۲۷:
 "شریف انسان اپنے آپ کو ملامت کرتا ہے اور صالح ہم نشین انسان کی اصلاح کرتا ہے۔"
 اگرچہ اس کے معنی میں خوب ڈھلاؤ ہے لیکن آب و ردق کچھ نہیں۔
 (۴) ایک قسم وہ ہے کہ لفظ و معنی دونوں کوتاہ ہوں۔ جیسے اعشی کا قول ہے ۱۲۸:

منہجیے گل با یوزنہ جیسے موسلا دھار بادل نے سیراب کیا ہو جیسے ٹھنڈی شراب کے
 ساتھ شہد ملا دیا گیا ہو ۱۲۹۔

وَمَسَّحَ بِالْأَرْكَانِ مِنْ هُوَ مَا سَحَّ	۱۲۹ وَلَمَّا قَفِينَا مِنْ مَهْنَى كُلِّ حَاجِدٍ
وَلَمْ يَنْظُرِ الْغَادِي الَّذِي هُوَ رَاسُ	وَشَدَّتْ عَلَى حَذْبِ الْمَهَادِي رِجَالُنَا
وَصَالَتْ بِأَعْنَاقِ الْمَطْقِ إِلَّا بِأَطْعِ	أَخَذْنَا بِأَطْرَافِ الْأَحَادِيثِ بِلِينَا
وَالْمَوْ يَصْلِحُ الْجَلِيسَ الصَّالِحَ	۱۳۰ مَا عَاتَبَ الْمَوْءَاكِرُ بَعْضَ كُنُفِهِ
كَمَا شَتَبَ بَرْجَ بَادِرٍ مِنْ عَسَلِ الْخَلِّ	۱۳۱ وَفَوْقَ كَمَا تَأْتِي غَذَاؤُهَا مِنْ الْمَطْلِ
	۱۳۲ شَتَبَ الْعَرَبُ مِنْ ۱۳۲

قدامہ ابن جعفر نے "نقد الشعر" میں شاعری سے متعلق علمی اور تحلیلی بحثیں کی ہیں۔ ان کی یہ کتاب عربی تنقید میں ایک منفرد مقام رکھتی ہے۔ اس میں لفظ "معنی" وزن اور قافیہ کو شعر کے عناصر قرار دے کر ان کے علیحدہ علیحدہ محاسن بیان کئے گئے ہیں۔ الفاظ کو شعر کی روح قرار دیا گیا ہے۔ قدامہ عربی تنقید میں انفرادیت کے مالک اس وجہ سے ہیں کہ انھوں نے ادب اور اخلاق کی بحث اٹھا کر اس پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ان کے نزدیک اخلاق کے اعتبار سے معنی کی پستی اور مضمون کی کم وقتی درجہ بندی شعر پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اصل چیز شعر کی شعوریت ہے جو الفاظ ان کی ترکیب اور معنی کے محیط ہے۔ اخلاق سے شعر کا کوئی تعلق نہیں یہ دونوں جدا جدا چیزیں ہیں۔ طرزِ ادا میں حسن ہونا چاہیے۔ پس یہی آرٹ اور اس کا تقاضہ ہے۔ اس زمانے میں شعر اور بلاغت کے متعلق جو مختلف بحثیں جاری تھیں ان میں سچ اور جھوٹ کی بحث کا بھی ایک مقام تھا۔ حضرت حسان بن ثابت نے جب یہ کہا کہ سب سے اچھا شعروہ ہے کہ جب سنا جائے تو لوگ کہیں کہ سچ کہا ہے۔ تو قدامہ نے اپنی بحث کے دوران اس قول سے اتفاق نہیں کیا اور "احسن الشعراء کذبہ" کہہ کر بہترین شعروہ قرار دیا جو سب سے زیادہ جھوٹ ہو۔ شعر کے فن کی طرف جب یہ نقاد مائل ہوا تو اس نے بھی شاعری کو ایک مناعت کی حیثیت سے دیکھا اور کہا۔

"طرز بیان شعر کا اصل جزو ہے۔ مضمون و تخیل کا بجائے خود فاحش ہونا شعر کی خوبی نہیں نہیں کرتا۔ شاعر ایک بڑھئی ہے۔ لکڑی کی اچھائی برائی اس کے فن پر اثر انداز نہیں ہوتی۔ اپنے اس نظریے کے ثبوت کے طور پر قدامہ نے امرؤ القیس کے چند اشعار کی خوبیاں بھی واضح کر کے دکھائی ہیں۔ کچھ اسی قسم کا خیال عقدا السحر میں بھی پیش کیا گیا ہے۔

رثاء عاموہ ہے جو معمولی اور متبذل مضمون کو اپنے لفظوں میں بہتم بالشان اور دقیق بنا دے یا بندہ سے بلند مطلب کو اپنے الفاظ کے زور سے پست کر دکھائے۔ یا یہ کہ کلام تو اس قافیے سے پہلے ہی ختم ہو چکا

۱۔ بیت الشعر بیت انت قائلہ بیت یقال اذا انشدت ما صدقا
۲۔ نقد الشعر قدامہ ابن جعفر بحوالہ احمد تنقید کا تاریخ ص ۱۰

ہو، مگر جب اس کو قافیہ کی ضرورت پڑے تو وہ اسے بطور مجہوری نہ لائے بلکہ اس کے ذریعہ سے معنوں میں ایک نئی پیدا کر دے۔ ۱۷

ابن رشیق کی کتاب "العمدہ" میں نقد شعر پر بھرپور تنقیدی شعور و صلاحیت نیز عربی زبان میں سب سے زیادہ جامعیت کے ساتھ بحث کی گئی ہے۔ اگرچہ انھوں نے عربی روایت کے مطابق بیشتر دوسرے علمائے فن کی اسرا نقل کی ہیں لیکن اپنی زیر دست قدرت استدلال کی بدولت ان اسرا سے انھوں نے کچھ مخصوص نتائج کا استنباط بھی کیا ہے اور اسی وجہ سے "العمدہ" کو تنقید کا باقاعدہ اور اہم کتاب کہا جاسکتا ہے۔ ابن رشیق نے دوسروں کے جوازاں نقل کئے ہیں وہ بھی ہمارے موضوع کی بحث میں معاون ثابت ہوں گے۔ اس لئے ان میں سے چند کو نقل کیا جاتا ہے۔

اکثر کی رائے یہ ہے کہ شاعری میں الفاظ و صناعت کو معانی پر ترجیح ہے۔ دلیل یہ کہ معانی کے لحاظ سے عالم دہامی سب برابر ہیں، خیال سب کے پاس ہوتے ہیں۔ جو چیز انھیں شعریت کا جامہ پہناتی ہے وہ الفاظ کی جود، بیان کی سلاست و متانت، ترکیب و تالیف کی خوب ہے۔ اور یہ تمام تعلق رکھتی ہے الفاظ اور صناعت لفظی سے۔۔۔۔۔ چنانچہ دیکھو کہ شعر کی تنقید ہمیشہ الفاظ سے متعلق ہوتی ہے کہ فلاں لفظ بد نما ہے، وہ بے محل استعمال نہیں ہوا، یہ غلط بندھا ہے، الفاظ سے معنی ادا نہیں ہوئے یہ ترکیب سست ہے اور وہ چست۔ اگر شاعر معانی کو رفیق و متین، شیریں و آبدار، مانوس و معلوم الفاظ، رواں و خوش نما ترکیب میں ادا نہیں کر سکتا تو معانی کی کوئی قدر و منزلت نہیں رہتی۔ ۱۸

۱۷ عقد السحر ص ۱۸۵

۱۸ "العمدہ" بحوالہ مراۃ الشعر ص ۹۹-۹۸

۱۹۔ یہ مقولہ نقل کرنے کے بعد صاحب مراۃ الشعر نے "معنی پر الفاظ کو ترجیح ہے" عنوان قائم کر کے لکھا ہے: اس دلیل کا حاصل یہ ہے کہ شاعری میں معانی پر الفاظ کو ترجیح ہے۔ میں کہتا ہوں کہ جب

معانی ما ہیں، یا خیال موجود تو شاعری غیر از صناعت لفظی نہیں، یہ مسلم ہے کہ مقصود کلام ہونے کے لحاظ سے معانی مقدم ہوتے ہیں۔ لیکن معانی کو ہر شخص اپنے کلام کے ذریعے سے ادا کرتا ہے، کسی کی خصوصیت نہیں۔ (باقی صفحہ ۲۰۵)

"عبدالکریم بن ابراہیم نے لکھا ہے:

زمان و مکان کے اختلاف کی وجہ سے کبھی کبھی فن میں اختلاف ہو جاتا ہے۔ ایک چیز ایک وقت حسین معلوم ہوتی ہے اور دوسری چیز کسی دوسرے وقت بھدی اور بد نما محسوس ہونے لگتی ہے۔ ایک شہر کے باشندے ایک چیز کو پسند کرتے ہیں اور دوسری چیز دوسرے شہر والے ناپسند کرتے ہیں۔ ہم نے ماہر شاعروں کو دیکھا ہے کہ وہ اس اختلاف و تنوع کی رعایت کرتے ہیں اور ہر زمانے میں وہی چیز پیش کرتے ہیں جو پسند کی جاتی ہے اور بار بار استعمال میں آتی ہے۔ مگر اس کے ساتھ ہی یہ خیال بھی رکھتے ہیں کہ وہ حسن احتمال اور جود صناعیت سے خارج نہ ہو جائے۔ مجھے سب سے زیادہ پسند یہ ہے کہ شعر حسن اور سادگی کا جامع ہو۔ وہ کوئی وقتی اور ہنگامی چیز نہ ہو۔ غریب، ثقیل اور وحشی الفاظ کا استعمال نہ کیا جائے۔ وقت مضمون آفرینی اور آواز سے پاک ہو۔ شہور امثال، موزوں تشبیہیں اور دل نشین استعارے اپنے دامن میں لئے ہو۔ ۱۷

بہت سے علمائے شعر کی تعریف کی ہے۔ اس سلسلے میں لفظ و معنی اور وزن و قافیہ کی شعر میں موجودگی پر بہت زور و شور سے اختلاف رائے بھی رہا ہے۔ ابن رشیق بھی ان مختلف آراء سے واقف تھا۔ اور اس نے چند لوگوں کی تائید کرتے ہوئے شعر میں لفظ و معنی اور وزن و قافیہ کو تقریباً مساوی حیثیت دی ہے۔ وہ کہتا ہے:

"شعر کی عمارت چار چیزوں سے اٹھتی ہے: لفظ، وزن، معنی اور قافیہ۔ پس یہ اس کی حد ہے ۱۸
پھر شعر میں وزن اور قافیہ کا مقام مزید متعین کرتا ہوا لکھتا ہے:
"شعر کے ارکان میں وزن اس کا عظیم ترین اور مخصوص ترین رکن ہے۔ ۱۹

ابن جانی نے شعر کا گزشتہ شاعر ہی ان کے طریقہ کا کمال مسامت کے وجہ سے بیان کیا ہے۔ ادب یہ صنعت تمام انفعالی ہے تو شاعری میں الفاظ پر معانی کو ترجیح دینی چاہئے۔

۱۷: الحمدة، ابن رشیق۔ بحوالہ معیار ادب، ص ۵۹-۵۸

۱۸: بنیۃ الشعر اربعة اشياء: اللفظ والوزن والمعنى والقافية فهذه اعموال الخلد
۱۹: الوزن اعظم اركان الشعر ولاها خصوصية به۔

۱۰

”وہ شعر نہیں کہا جاسکتا جس میں وزن اور قافیہ نہ ہو۔“

وزن۔ قافیہ اور معانی کی اہمیت اور شعر میں ان کی حیثیت واضح کرتے ہوئے صاحبِ العمدہ نے اپنے تنقیدی نظریے کو ایک مثال کے ذریعہ واضح کرنے کی کوشش کی ہے۔

شعر کو مثلاً بیت سمجھو۔ فرش اس کا شاعر کی طبیعت ہے اور عرش حفظِ دروایت (یعنی اساتذہ کے کلام پر گہری نظر ہونا، دروازہ اس کا مشق و ممارست اور ستون اس کے علم و معرفت ہیں صاحبِ خانہ معانی ہیں۔ مکان کی شان مجبوں سے ہوا کرتی ہے۔ وہ نہیں تو کچھ بھی نہیں۔ اذنان و توانی قالب و مثال کی مانند ہیں یا خیمہ میں چوب و طناب کی جگہ جن پر خیمہ تننا اور کھڑا ہوتا ہے۔“

شعریں شعریت پیدا کرنے کے لئے ابنِ رشتیق حسن زبان و بیان اور جدتِ ادا کو ضروری خیال کرتے ہیں ان صفات سے معرٹی شعر کو شعر کہنے کے لئے تیار نہیں محض کلامِ موزوں کہتا ہے وہ بھی ناسل کے ساتھ اکثر علما کا قول ہے کہ شعر میں اگر کوئی اچھی مثل پسندیدہ تشبیہ عمدہ استعارہ ہے تو وہ شعر ہے ورنہ اس کے قابل کو صرف کلامِ موزوں کہنے کا شرف حاصل ہے اور بس۔۔۔۔۔ جب شاعر نہ معنی میں کوئی جدت پیدا کرے نہ الفاظ میں خوبی و سلاست نہ کسی بندھے ہوئے معنوں کو زیادہ خوشنمائی سے باندھ سکے نہ اور دوسری نسبتِ الفاظ کے اختصار پر قادر ہو نہ معانی کا رخ ایک طرف سے دوسری طرف کو پھیر سکے۔ وہ مجازاً شاعر کہلاتا ہے۔ اور دوسرا اس کو کچھ فضیلت ہے وہ صرف موزونیتِ کلام کی ہے۔ لیکن ہر نزدیک ان کو تاجیہوں کے باوجود وہ اس فضیلت کا بھی مستحق نہیں رہتا۔“

قدیم و جدید کی بحث میں ابنِ رشتیق نے بھی حصہ لیا ہے وہ دونوں کو قدر کی نگاہوں سے دیکھتا ہے اور اس کی وضاحت کے لئے اس نے یہ مثال پیش کی ہے۔ ”قدیم و جدید شعر اکو ایسے دو شخصوں سے تشبیہ دی جاسکتی ہے جن میں سے ایک نے عمارت کی بنیاد رکھی اور اسے مضبوط و مستحکم بنایا اور دوسرے نے اسے نقشہ و نگار اور میل بوٹوں سے سجا دیا۔ ان میں سے کسی ایک کے بھی ہدایت فن اور ریاضتِ بدن

۱۱ وَلَا يَكْمُنِي شِعْرٌ اَحْتَى يَكُونُ لِمَا وَرَثْتُ وَ قَافِيَةٌ

۱۲ - ”العمدہ“ بحوالہ مرقاة الشعر حصہ دوم ص ۱۰ ۱۱ ایضاً ص ۱۱

سے اظہار نہیں کیا جاسکتا۔ اول نکاح ہے تو دوسرا حسن کار۔ ۱۷

عربی ناقدین میں ابن رشیق کا مسلک متوازن نظر آتا ہے۔ اس نے ہر بات علماء کی سند کے ساتھ لیکن بہت محتاط انداز میں کہی ہے۔ تنقید میں جس توازن کا ہونا از بس ضروری ہوتا ہے۔ وہ ابن رشیق کے یہاں بدرجہ اتم موجود ہے جبکہ قدامہ وغیرہ اس سے محروم معلوم ہوتے ہیں مذکورہ بالا خیالات پیش کرنے کے بعد ابن رشیق نے شاعری کے لئے خاص طور سے دو شرطیں لازم قرار دیں۔

اول وہی حفظ و روایت۔ یعنی اعلیٰ درجہ کے مستند شعرا کا کلام یاد ہونا تاکہ وہ ان مضامین سے باخبر ہو جائے جو پہلے استعمال کئے جا چکے ہیں، ان شعری روایتوں سے واقف ہو جائے جو مشق شعرا اور نکتہ رس اساتذہ کے ذریعہ اس تک پہنچی ہیں تاکہ انہیں بنیادوں پر اپنی شاعری کی دیواریں تعمیر کر سکے اور اس کا مسلک شاعری مستحکم ہو جائے۔ اساتذہ کے کلام کا مطالعہ نہ کرنا نقصان یہ ہوگا کہ جو شخص اساتذہ کے کلام سے خالی الذہن ہو گا اسے حالی کے لفظوں میں شعر نہیں بلکہ نظم ساقط از اعتبار یا محسال بابر کہیں گے۔ پس جب اس کا حافظہ بلغاء کے کلام سے پُر ہو جائے اور ان کی روش ذہن کی لوح پر نقش ہو جائے تب نثر شعری طرف متوجہ ہونا چاہیے۔ اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی۔ اسی قدر مسلک شاعری مستحکم ہوگا۔ ۱۸

دوسری شرط بھی ابن رشیق کے بالغ تنقیدی شعور کا پتہ دیتی ہے۔ تمام بڑے شاعر ادیب اور نقاد اس بات پر متفق ہیں کہ ادب میں جو چیز پیش کی جائے اس پر بار بار نظر ثانی کرنی چاہیے اس کے بعد ہی اسے منصفہ شہرہ پر لایا جائے۔ یہ نقاد بھی اسی بات پر زور دیتا ہے کہ شعر نگار اس پر بار بار تنقیدی نظر سے خود کو کرنا چاہیے اور جب تک اس کی طرف سے کلی اطمینان نہ ہو جائے اسے پیش نہیں کرنا چاہیے۔ ورنہ وہ اعلیٰ درجہ کا کلام یا کلام بلوغ نہیں کہا جاسکے گا۔

۱۹۔ الحمد للہ۔ باب فی القدمات والحمد للہین بحوالہ معیار ادب ص ۷۷

۲۰۔ مقدمہ شعر و شاعری از حالی ص ۷۷

ابن خلدون آٹھویں صدی ہجری کے زبردست عالم ہیں۔ اپنی تاریخ کے مقدمے میں انھوں نے تمام علوم پر اظہار خیال کیا ہے۔ شعر سے متعلق بھی اس میں ایک باب ہے جس میں بہت جامع انداز میں عربی شاعری کے اصول بیان کئے ہیں اور وہاں کی شاعری کا جائزہ بھی لیا ہے۔ عرب میں شاعر کو ایک نعمت غیر متوقعہ تصور کیا جاتا تھا، جس قبیلے میں شاعر پیدا ہو جاتا وہ قبیلہ اس پر فخر کرتا تھا۔ شاعر ہی سفیر بنا کر بھیجا جاتا، وہی جنگ میں اپنے اشعار کے ذریعہ قبیلے کے لوگوں میں حوصلہ، ہمت اور دلیری کے جذبات کو برپا کرتا تھا اور جنگ کے نتائج کو برائے کا باعث بھی بن جاتا تھا۔ وہ خود ایک تاریخ ہوتا تھا اور تاریخ ساز بھی۔ اسی لئے ابن خلدون نے لکھا ہے۔

”عرب نے شعر کو نہایت شریف اور باعزت کلام مانا ہے اور اسی لئے انھوں نے اس کو اپنے علوم و تاریخ کا سرچشمہ بنایا اور اپنے صواب و خطا کا معیار قرار دیا ہے۔“ شعر کے متعلق دوسرے اہل علم حضرات کی رائے بیان کرنے کے بعد ابن خلدون نے لکھا ہے:-

”در اصل شعر وہ کلام بلوغ ہے جس کی بنا استعارہ اور اجزائے متفق الوزن اور روی پر ہو اس کا ہر جزو اپنے مستقل علیحدہ معنی رکھتا ہو اور عرب کے مخصوص اسلوب و طریقہ پر کہا گیا ہو۔“ اس کے بعد باب ”فی ان صناعة النظم والنثر لئلا یغنی فی الالفاظ لا فی المعانی“ کے ذیل میں جو خیالات پیش کئے ہیں دراصل ابن خلدون کے نظریے میں انھیں کلیدی حیثیت حاصل ہے۔ ماہرین کلام کو نظم و نثر میں جو خوبیاں برتنی پڑتی ہیں یا اسالیب استعمال کرتے پڑتے ہیں وہ از قسم لفظ ہیں معانی کی قسم سے نہیں ہیں۔ اصل تو الفاظ ہیں اور معانی ان کے تابع ہیں۔ اسی لئے نظم و نثر میں ملکہ پیدا کرنے والا اپنی پوری توجہ الفاظ پر لگاتا ہے۔۔۔۔۔ اور ظاہر ہے زبان اور گویائی کا تعلق الفاظ سے ہے نہ کہ معانی سے۔ کیونکہ وہ تودل میں ہوتے ہیں، زبان و گویائی سے انھیں کوئی مطلب نہیں۔ پھر یہی ہے کہ معانی کچھ نہ کچھ ہر ایک کے ذہن میں ہوتے ہیں جو وہ اپنی فکری طاقت کے مطابق ظاہر کر سکتا ہے، ان کے سیکھنے کے کچھ معنی نہیں۔ ان کو الفاظ کا جامہ پہنانا اور کلام کی شکل دینا یہ البتہ

ایک صنعت ہے جس کی مشق کرنی پڑتی ہے۔ یوں سمجھئے کہ یہ الفاظ معانی کے لئے بمنزلہ قالب کے ہیں اور مثل ظروف کے۔ جس طرح سمندر سے پانی لے کر مختلف برتنوں میں بھر دیا جائے تو وہ پانی تو ایک ہی ہو گا، ظروف مختلف۔ کوئی سونے کا تو کوئی چاندی کا۔ کوئی سیپ کا تو کوئی کانچ کا یا مٹی کا۔ اسی طرح معانی ایک ہی ہوتے ہیں مگر وہ الفاظ کے مختلف ظروف و قالب میں ڈھلتے چلے جاتے ہیں اور الفاظ جس قدر چست، سموزوں اور موقع و محل کے مطابق ہوتے ہیں، اسی قدر کلام اچھا، بہتر یا بہت ہی خوب سمجھا جاتا ہے۔ حالانکہ معانی ایک ہی ہوتے ہیں۔ حسن تحریر و گویائی سے ہر شخص اپنی قابلیت کے مطابق مختلف ظروف کی طرح الفاظ کے مختلف سانچوں میں معانی کو ڈھال لیتا ہے۔ ۱۵

۱۵ مقدمہ ابن خلدون ۵۷۷۔

نوٹ ۱۔ ابن خلدون کی اصل عبارت درج ذیل ہے جس سے وہ سبے ناقلین کے اختلاف کی تصحیح کی جا سکتی ہے
 "اعلم ان صناعة الكلام نظمًا ونثرًا انما هي في الالفاظ لا في المعاني. وانما المعاني تتبع لها وهي اصل فالصانع الذي يحاول ملكة الكلام في النظم والنثر..... والذي في اللسان والشلق انما هو الالفاظ واما المعاني فهي في الضمائر ايضا فالمعاني موجودة عند كل واحد في طوع كل فكر منها ما يشاء ويرضى فلا يحتاج الى صناعة وتاليف الكلام للعبارة عنها هو المحتاج للصناعة كما قلناه وهو بمثابة القوالب للمعاني فلما ان الاواني التي يغترف بها الماء من البحر منها آنية الذهب والفضة والصدف والنجاج والخزف والماء واحد في نفسه وتختلف الجودة في الاواني المملوءة بالماء باختلاف جنسها لا باختلاف الماء كذلك جملة اللغة وبلاغتها في الاستعمال تختلف باختلاف طبقات الكلام في تاليفها باعتبار تطبيقها على المقاصد والمعاني واحدة في نفسها وانما الجاهل بتاليف الكلام واساليب على مقتضى ملكة اللسان اذا حاول العبارة عن مقصوده

یہاں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ الفاظ کو معنی پر ترجیح دینے کے سلسلے میں ابن خلدون نے باقاعدہ ایک باب قائم کر کے معنی کے مقابلے میں لفظ کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ بالفاظ دیگر آٹھویں صدی میں بھی عربی تنقید اسی مسئلہ پر قائم تھی جس کا آغاز تیسری صدی ہجری میں ہوا تھا۔ ابن رشیق نے شاعر کو اساتذہ کے کلام کے مطالعہ کی تاکید کی تھی ابن خلدون اسی کی تائید کرتے ہوئے بات کو مزید آگے بڑھاتے ہیں۔

شعر گوئی کے لئے لازم ہے کہ جلیل المرتبہ شعرائے عرب کے چیدہ چیدہ اشعار یاد کئے جائیں تاکہ بعینہ اسی اسلوب و طریقہ پر اشعار زبان و قلم سے نکلنے لگیں۔ چنانچہ جس کو شعرائے عرب کا کلام یاد نہ ہو اس کا کلام آپ دیکھیں گے پھیکا، بھٹکا، بزمزہ اور شیرینی سے خالی ہوگا بلکہ زیادہ سے زیادہ اس کے کلام کو نظم کہیں تو کچھ بجا نہ ہوگا۔ اور سہارا مشورہ تو یہ ہے کہ ایسی حالت میں وہ اشعار کہے نہیں تو زیادہ بہتر ہے۔ لہذا اصول مذکور پر جب اشعار حفظ ہو جائیں اور طبیعت میں شعر گوئی کے لئے امنگ و جولانی محسوس ہو اور طریقہ عرب مزاج میں پچھا جائے تو اب شعر گوئی کی امتداد کی جائے۔ اب جس قدر مشق زیادہ ہوگی، اسی قدر مکمل شاعری زیادہ ہو جائے گی اور اشعار عرب کے طریق پڑھتے جائیں گے۔۔۔۔۔ ساتھ ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ اول سے قافیہ کی پابندی کرے اور آخر تک اسے نبھائے۔۔۔۔۔ اس کے بعد جب اشعار نظم سے فراغت مل جائے تو خود اپنے اشعار پر نقدانہ نظر ڈالنی چاہئے۔ اور جب کسی شعر میں کوئی نقص یا مستقیم دیکھے تو اس کو قلم زد کرنے میں کبھی پس و پیش نہ کرے۔ ”

شعر کہنے کے بعد اس کی تنقید و تہذیب کے بارے میں بھی ابن رشیق کی رائے پیش کی جا چکی ہے۔ ابن خلدون اس سے پوری طرح متفق ہیں۔ وہ اسی تسلسل میں آگے لکھتے ہیں۔

”۔۔۔۔۔ شاعر کی یہ بھی کوشش رہے کہ ترکیب میں تعقید کی بوند نہ آئے۔ کلام کچھ ایسا ہو کہ الفاظ سے پہلے معانی ذہن میں جگہ لے لیں۔ بہتر یہی ہے کہ الفاظ معانی کے مطابق ہوں۔“

— شاعر کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ اپنے کلام کو بھرتی کے الفاظ سے بچائے۔ اسی طرح متبذل اور سوتیانہ الفاظ کے استعمال سے بھی بچے۔ کیوں کہ یہ چیزیں بھی کلام کو درجہ بلاغت سے گرا دیتی ہیں اور کلام متبذل کہلاتا

ہے، بلکہ افادیت سے نکل جاتا ہے اور کام جس قدر افادیت سے نکلتا ہے اسی قدر بلاغت سے دوڑتا ہوتا جاتا ہے، کیوں کہ یہ دونوں مقابل رخوں پر قائم ہیں۔“

یہ آخری بات دلچسپ اور بہت کام کی ہے۔ 'ادب میں افادیت'، ۱۸۵۷ء کے ہنگامہ کی دین نہیں، محض حالی کی پیشکش نہیں ہے بلکہ اس سے پہلے ابن خلدون کے یہاں بھی موجود ہے حالی کے خیال کا ماخذ و منبع دراصل ابن خلدون کا مذکورہ بالا بیان ہے جو نہ صرف سماجی نقطہ نظر سے ادب کا افادی بنانے کا خواہشمند ہے بلکہ بلاغت اور افادیت کو لازم و ملزوم بھی قرار دیتا ہے اور شاید اس نکتہ تک حالی کی رسائی ہی نہ ہوئی ہوگی یا یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے اس کے پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کی۔ بہر حال اتنا کہنے میں تامل نہیں کہ 'افادی ادب' کا افادی تصور حالی سے قبل ابن خلدون بھی پیش کر چکے ہیں

ابن خلدون نے اپنے مقدمے میں اصول شعر گوئی سے متعلق ایک نظم "قالیابن رشیق ہی کہ ہے کہہ کر نقل کی ہے۔ جس کے چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

"شعرواصل وہ نظم ہے جو مناسب و بر محل ہو۔ در نہریں تو شعر کے اقسام چند در چند ہیں۔

بیان میں پوری وضاحت ہو۔ یہاں تک کہ دیکھنے والوں کی نظر میں کھب جائے اور سچ جائے۔ گویا اس کے الفاظ چہرہ کی شکل میں ہوں اور ان میں معنی آنکھوں کی مانند۔ تشبیب سہل ہو اور قریب المعنی اور تعریف کھلی سچائی پر مبنی ہو۔

کاؤں کو ناگوار گزرنے والے الفاظ چھوڑ دو اگرچہ موزونیت میں ٹھیک ہی کیوں نہ اتریں۔

۵۴۴ - مقدمہ ابن خلدون ص ۷۵ - ۷۴

وان فی العنفات فتونا	وانما الشعر ما نيا سب في النظم
كاذ حسانا بين لنا طرينا	فتنا هلى من البيان الى ان
والمعانى ركن فيهما عونا	فكانت الالفاظ منه وجوها
وحملت المديح صد قامينا	فجئت النسب سهلا قريبا
وان كان لفظ موزون	وتكبت ما يحقق في السمع
وان كان واضحا مستبين	واضح القريض ما قارب النظم

اور جب نظم پوری کر چکے تو اپنے اشعار کی خود تنقید و تصحیح کر دیا گیرہ و داغ ادا صاف ہوں۔
 تنقید عربی کے ضمن میں عبداللہ ابن المعتز کا ذکر کیے بغیر یہ باب نامکمل رہتا ہے۔ اصلاً
 یہ تیسری صدی ہجری کے عالم ہیں اور اس لحاظ سے ان کا ذکر ابن رشتیق سے قبل ہونا چاہیئے تھا
 لیکن لفظ و معنی کی بحث کو مسلسل رکھتے ہوئے انھیں منور کیا گیا۔ دوسرے یہ کہ معنوی اقتبار
 سے اپنے کارناموں کے سبب دیگر سبھی نقادوں میں ان کو امتیازی مقام حاصل ہے۔ انھوں نے
 تنقید کو وہ راہ اختیار کی جو عربی، فارسی یہاں تک کہ چند برس قبل تک اردو تنقید کے پیچھے بھی سایہ
 کی طرح لگی رہی۔ یہ تھا دو شاعروں کے موازنے کا طریقہ ابن المعتز اس وجہ سے بھی انفرادیت
 رکھتے ہیں کہ انھوں نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی دو جدید (عباسی و دہلی) میں شعرا جن محاسن
 کا استعمال کر رہے ہیں وہ اسی دور کی پیداوار نہیں بلکہ عہد جاہلیت میں بھی ملتے ہیں۔ انھوں
 نے کتاب البدیع میں یہ بتایا کہ تمام صنائع و بدائع قرآن پاک میں موجود ہیں اور احادیث میں بھی
 ان کا خوب استعمال ملتا ہے۔ اس لحاظ سے قرآن عربی ادب کی مکمل بہترین اور واحد کتاب ہے۔ عہد
 اسلام کے شعرا بلاغت کے لحاظ سے اسی لئے افضل ہیں کہ انھوں نے قرآن کے اسلوب و لطافت سے
 فائدہ اٹھایا اور یہی وہ بات ہے جس نے حسان، جریر، بشیر اور فرزدق وغیرہ کو امرؤ القیس نابغہ
 زہر، ہنترہ وغیرہ سے ممتاز کر دیا۔

عربی تنقید میں موازنہ سب سے زیادہ قابل ذکر روایت رہی ہے۔ اردو میں بھی چند
 برس پہلے تک دو شاعروں کا موازنہ کر کے ایک کے شعر کو آہ اور دوسرے کو واہ کہہ کر
 مطمئن ہو جانا تنقید کا ایک خاص مسلک تصور کیا جاتا تھا اور کہیں کہیں آج بھی اس
 جذبہ تنقید کی چٹکاریاں سُلگتی، بولی محسوس ہوتی ہیں۔ میر و سہروردی، انشا و مقحفی، آتش
 و تاسخ، غالب و مومن یا غالب و ذوق، حسن و نسیم اور انیس و دبیر یہ ایسے نام ہیں
 جن سے ہمارا تنقیدی ادب گراں بار ہے۔ اس سلسلے کی پہلی کڑی عبداللہ ابن المعتز ہی
 تھے جنھوں نے عربی تنقید میں موازنے کا درخت لگایا۔ فارسی میں اس میں ہر گرج و بار

آئے اور اس کے ثمرات سے اردو والے بھی مستفید ہوئے۔ ابن المعز نے موازنے کے لئے حسب ذیل امور پر زیادہ زور دیا ہے۔

جب دو شاعروں میں موازنہ کیا جائے تو ہم معنی اشعار سے کیا جائے جس سے معلوم ہو سکے کہ اس خیال (معنی) کو بہتر طریقہ پر کون ادا کر سکا ہے۔ اگر معنی میں عمومیت ہے تو یہ دیکھا جائے گا کہ اس میں کوئی وسعت یا جدت و ندرت پیدا کی گئی ہے یا نہیں۔ موازنے میں کسی قسم کے تعصب کو دخل نہ ہو۔ محض ذوقِ سلیم کی بنیاد پر شعر کی پرکھ ہونی چاہیے۔

جن شعرا کا موازنہ کیا جا رہا ہے ان دونوں کی خوبیوں کے ساتھ میوب بھی ظاہر و واضح کئے جائیں اور

موازنہ بھرپور، THOROUGH اور تفصیلی ہونا چاہیے۔ سطحی مطالعہ کا موازنہ قابلِ اعتنا نہیں سمجھا جائے گا۔ وغیرہ

یہ ہیں وہ اہم رجحانات جو عربی تنقید کی ابتدا سے مختلف شکلوں میں ارتقا پذیر ہوتے رہے اور مشرقی تنقید کے ستون قرار پائے۔

ضروری گزارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا بڑھان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ بڑھان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی منسلک تحریر فرمائیں۔ اکثر منی آرڈر کو پین پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔

(جبریل میجر)

مصر کا ایک قوم پرست شاعر حافظ بن ابراہیم

(۱۸۷۰ — ۱۹۳۲ ع)

کونولانا مقتدی حسن ازہری —! بنارس

انیسویں صدی عیسوی کے آخری پچاس سال مصر اور دوسرے عرب ممالک کے لئے بڑے صبر آزمائے
مشکلات کا ایک لامتناہی سلسلہ سامنے تھا، ترک حکومت رو بڑوال تھی جسے سہارا دینے کی تمام کوششیں
ناکام ہو چکی تھیں، انگریز یہ چاہتے تھے کہ مصر کو پوری طرح اپنے تسلط میں لے کر اس کی دولت و ثروت اور
جغرافیائی محل وقوع سے فائدہ اٹھایا جائے۔ مصر کا بے سرائقہ اختیار طبقہ اپنے قدم جمانے کے لئے مصری عوام سے
بے نیاز ہو کر ترکوں، انگریزوں اور موقع پرست مائشیہ نشینوں پر مکمل اعتماد کر چکا تھا۔

مصری عوام میں چونکہ غلط سیاسی و قومی شعور پیدا نہیں ہوا تھا اس لئے وہ ان متضاد رجحانات کا شکار
ہو کر اپنی صحیح منزل متعین کرنے سے قاصر تھے۔ ترکوں کے حامی طبقہ کو یہ اُمید تھی کہ عنقریب حالات میں تبدیلی ہوگی
اور اسلام کی ترقی کے لئے راستہ ہموار ہوگا، لیکن یہ خواب شرمندہ تعبیر نہ ہو سکا اور بعد کے واقعات نے
اس طبقہ کو بھی مایوسی کی لپیٹ میں لے لیا۔

بے سرائقہ طبقہ کے حامی افراد کی تعداد محدود تھی، ان سے عوام کو کسی طرح کے فائدے کی قطعاً امید نہ تھی۔
جو لوگ انگریزوں کے ہمنوا تھے ان کا معاشرہ میں کوئی مقام نہیں تھا لیکن قومی مفاد کو قربان کر کے وہ خود اچھی
طرح مستفید ہو رہے تھے۔ ان مختلف گروہوں میں ایک بھی ایسا نہیں تھا جسے ملک و قوم کے مسائل
سے صحیح طور پر دل چسپی اور پُر غلوص ہمدردی ہو۔

سے حمایتی خلیفہ :- دو اساتذہ فی الشعر العربی المعاصر ص ۹ -

خدیوی اسماعیل کے دور میں مصر کی مالی حالت بہتر خراب ہو چکی تھی اور قرضوں کا بوجھ معاشیات کو تباہ کر رہا تھا، لیکن اسماعیل نے ملک کے سدھار کے لئے کبھی سنجیدگی سے غور نہیں کیا۔ اسماعیل کے بعد اس کا بیٹا توفیق تخت نشین ہوا، اسی زمانے میں احمد رابی پاشا کی قیادت میں اس کے خلاف بغاوت نے سراٹھایا، جسے فرو کرنے کے لئے توفیق نے غیر ملکی طاقت کا سپہارا لیا اور نتیجہ میں مصر پوری طرح انگریزی سلطنت کے قبضے میں آ گیا، یہ مصری عوام کی بربادی اور سیاسی اضمحلال کا اہم سبب ثابت ہوا۔

ملک و قوم کے یہ وصال شکن حالات ایسے مصلحین کے منتظر تھے جو لوگوں میں سیاسی وقوف و جلا دے کر ملک کو ترقی کی راہ پر ڈال سکیں۔ قدرت نے اس موقع پر سیاسی میدان میں مصطفیٰ کامل کو اور ادبی میدان میں حافظ ابراہیم کو پیدا کیا۔ اور ان دونوں اشخاص نے اپنی اپنی صلاحیت اور فن کو ملک و قوم کے لئے وقف کر دیا۔ آئندہ سطوریں ہم حافظ بن ابراہیم کی زندگی اور ان کی شاعری کا ایک اجمالی خاکہ پیش کریں گے۔

ولادت و حالات حافظ اسیوط کے ایک گاؤں ”دیروط“ میں پیدا ہوئے۔ باپ ابراہیم فہمی مصری تھے اور ماں حاتم بنت احمد ترکی نسل سے تعلق رکھتی تھیں۔ سن ولادت کا صحیح علم نہیں لیکن اندازے سے ۱۸۵۷ء یا ۱۸۵۸ء متعین کیا جاتا ہے۔ حافظ کے والد ابراہیم دیروط میں انجینئر تھے، بالائی مصر کے ایک صاحب حیثیت فرد محمود سلیمان پاشا کی طرف سے دیروط کے پل کی نگرانی کا کام ان کے ذمے تھا۔ حافظ کی عمر صرف چار سال تھی جب والد کا انتقال ہو گیا، ان کی والدہ انھیں اور ان کی چھوٹی بہن کو لے کر قاہرہ آ گئیں جہاں ان کے بھائی محمد آندری انجینئر تھے۔ محمد آندری کی مالی حالت اس قابل نہیں تھی کہ اپنے کنبے کے ساتھ انہیں افراد کی باقاہدہ پر پیش کر سکیں، جس کے نتیجے میں تمام افراد ایک طرح کی مالی پریشانی اور معاشی الجھن کا شکار تھے۔ حافظ کی تعلیم کا آغاز قاہرہ ہی کے ایک مکتب میں ہوا، مکتب سے نکلنے کے بعد مختلف اسکولوں میں تعلیم پائی۔ جب مدرسہ خدیویہ میں زیر تعلیم تھے تو ان کے ماموں کا تبادلہ ہو گیا اور وہ قسطنطنیہ آئے۔

طنطا میں حافظ نے جامع احمدی میں تعلیم شروع کی، یہاں پر جامع ازہر کے طرز سے تعلیم دی جاتی تھی۔ حافظ اسباق میں پابندی کے ساتھ شرکت کے بجائے وقتاً فوقتاً حاضر ہوا کرتے تھے شعر و ادب سے حافظ کی دل چسپی کا آغاز اسی زمانے میں ہوا تھا۔ جامع احمدی کے طلبہ کے ساتھ مل کر وہ شعر خوان کرتے تھے اور مختلف قدیم و جدید شعراء کے عمدہ اشعار و حالات زندگی ان کی گفتگو کا موضوع بنتے تھے۔

مدارس کے مخصوص ماحول سے ہٹ کر جب حافظ کی نظر گرد و پیش پر پڑی تو انہیں اپنی بے بسی و کم مائیگی کا شدید احساس شروع ہو گیا جو برابر بڑھتا رہا۔ زمانے کی تلخیوں کے اس شدید احساس سے مجبور ہو کر حافظ یہاں تک کہ بیٹھے کرا۔

فللموت خیر من حیۃ اُری بھما ذلیلا و کنت السید المفضالا
یعنی صاحب فضل و سیادت ہوتے ہوئے اگر میں ذلیل سمجھاؤں تو ایسی زندگی سے موت بہتر ہے
تلفی روزگار کا شکوہ اور نامساعد حالات میں زندگی سے بیزاری ظاہر ہے۔ ایک شاعرانہ جذبہ تھا اس سے حالات کے اصلاح کی توقع بے سود تھی، اس لئے حافظ نے اپنے پیروں پر کھڑے ہوئے کیلئے کچھ ننگ و دو کی ٹھانی اور اپنے ماموں لاگھر چھوڑ کر روانہ ہوتے ہوئے یہ شعر لکھ کر رکھ گئے۔

نظمت علیک مثنوی اِنی اُرا حاد اھیہ
فانرح فانی ذالھب متوجہ فی د اھیہ

(یعنی میری معمولی کفالت آپ کے لئے بوجہ تھی۔ اب میں جا رہا ہوں آپ خوش ہو جائیے، ماموں کے گھر سے نکلنے کے بعد حافظ نے پیشہ وکالت اختیار کرنے کا ارادہ کیا۔ مگر میں اس وقت اس پیشے کے لئے کوئی خاص شرط یا پابندی نہیں تھی، جو شخص بھی چاہتا توڑے سے تجربے کے بعد یہ کام شروع کر دیتا۔ تجربہ کی اسی منزل سے گذرنے کے لئے حافظ نے طنطا کے ایک وکیل محمد الشیخی کے یہاں وکالت کی مشق شروع کر دی، لیکن یہاں پر حافظ کو وہ سکون نہ مل سکا جس کے وہ متلاشی تھے، اس لئے یہاں سے علیحدہ ہونے کے بعد وہ مختلف وکیلوں کے یہاں منتقل ہوتے

رہے انھیں بھی انھیں اطمینان نہیں ملا۔ حافظ بچپن میں چوں کہ باپ کے پیار سے محروم ہو گئے تھے اس لئے ان کی خواہش تھی کہ کہیں سے انھیں اسی طرح کے پیار و محبت کا سہارا ملے اور جن لوگوں کے ساتھ بھی وہ کام کریں ان کا ریتاؤ بیٹے کے ساتھ باپ کے برتاؤ جیسا ہو۔ لیکن سودا اتفاق سے ایسا نہ ہو سکا اور حافظ کو زندگی میں مایوسی و ناکامی کا شدید احساس ہوا۔ وہ ہمیشہ غمناک روزگار کا صدمہ اٹھاتے اور کہتے رہے۔

ناخوشگوار حالات میں مصائب سے دوچار ہونیکے باوجود حافظ کا عرصہ ہمیشہ بلند رہا اور وہ ترقی و کامیابی کے لئے کوشاں رہے۔ مالی ہمتی کے اسی رجحان کی بنا پر وہ وکالت کو پیشہ کی حیثیت سے زیادہ عرصہ تک سنبھال نہ سکے۔ کیونکہ اس میں غیر معمولی صبر اور خود کو پیچیدہ مسائل میں الجھانے کی ضرورت تھی اور حافظ اس سے فطرتاً بیزار تھے۔ اب انھیں لگن صرف اس بات کی تھی کہ شاعری کے ذریعہ انھیں معاشرہ میں نمایاں مقام حاصل ہو جائے، اسی لئے انھوں نے اخیر میں محمود سامی البارودی کو جن کی شاعری اس وقت بے پایاں مقبول تھی، اپنا استاد و پیشرو ماننے ہوئے ملیٹری کالج میں داخلہ لے لیا۔ ان کا مقصد یہ تھا کہ بارودی کی طرح ایک سپاہی و شاعر بن کر معاشرے میں نمایاں مقام حاصل کریں۔

بارودی اور ان کے فن کو جن حالات میں عروج حاصل ہوا تھا وہ اب باقی نہیں تھے، اس لئے حافظ کو اپنے مقصد میں کامیابی حاصل نہیں ہوئی۔ کالج میں آنے کے بعد ان کے ماحول میں کچھ تبدیلی تو ضرور ہو گئی لیکن اصل مقصد ہاتھ نہ آیا۔ یہاں آکر حافظ کو ملکی صورتحال سے اچھی طرح واقفیت ہو گئی اور وہ اپنے اندر ایک طرح کی بیداری محسوس کرنے لگے جس کے اثرات فوجی امور کے بجائے ان کی شاعری اور فن میں نمایاں ہوئے، اب حافظ ایک سماجی مصلح اور قومی ادیب کی حیثیت سے سامنے آئے۔ قومیت نے انھیں پوری طرح متاثر اور اپنا گردیدہ بنالیا تھا، واقعات پر ان کی نظر تھی اور انھیں اپنے اشعار میں ظہیر کرنا ان کا مقصد۔

ملیٹری کالج میں حافظ نے جو کچھ سیکھا اور دیکھا تھا، اور اس ماحول میں ان کے احساس و شعور کے اندر جو تبدیلیاں پیدا ہوئی تھیں انھیں وہ برملا بیان نہیں کر سکتے تھے کیوں کہ ان کی طبیعت اس کے لئے محفوظ نہ تھی۔ اور دوسری طرف مصر کے حالات اس کی اجازت نہیں دے رہے تھے۔ حافظ کو اپنی معاشی حالت کے سدھار کے لئے ملازمت کی ضرورت تھی جو خاموش رہنے کے بعد ہی حاصل ہو سکتی تھی۔ کالج سے فراغت کے بعد حافظ تین سال تک وہیں ملازم رہے، اس کے بعد انھیں وزارت داخلہ میں پولیس انسپسرن بنا دیا گیا۔ یہاں پر حافظ اپنی خبردار یوں کو بخوبی انجام نہ دے سکے۔ جس کے نتیجہ میں انھیں دوبارہ ملیٹری کالج واپس آنا پڑا اور یہیں سے انھیں پنشن مل گئی۔

اسی دوران سوڈان میں بغاوت رونما ہوئی اور انگریزی اقتدار کو خطرہ لاحق ہو گیا، مصر سے سوڈان کو جو فوج بھیجی گئی اس میں حافظ بھی شریک تھے، اور انھیں فوجی انسپسرنایا گیا پھر رسد کی نگراں ٹولی میں شامل کر دیئے گئے۔

حافظ زندگی کے اس تجربے سے مزید بیزار ہو گئے اور انگریزوں کے خلاف ان کا فہم بڑھ گیا لیکن وہ مجبوراً خاموش تھے۔ سوڈان میں ان کے لئے کوئی دلچسپی نہیں تھی اور وہ قاہرہ واپس آنا چاہتے تھے یہاں سے اپنے دوستوں کے نام جو خطوط انھوں نے بھیجے ان سے ان کی بیزاری دل برداشتگی کا اندازہ ہوتا ہے۔ لبیالی صلیح کے نام سے ان کے مضامین کا مجموعہ اسی دور کی یادگار ہے۔ اس مجموعے میں حافظ نے اپنے تاثرات کا اظہار کیا ہے اور عربی شریک مخصوص صنف مقامات کے رنگ میں مصری عوام کی پریشانی و بحال کا تذکرہ کیا ہے۔ ان مضامین میں وہ اپنے استاد و مرشد شیخ محمد عبدہ سے سیاسی و اصلاحی نظریات میں صاف طور پر متاثر نظر آتے ہیں۔

انگریزوں کو سب سے بڑا خطرہ یہ تھا کہ مصری و سوڈانی عوام اگر متحد ہو گئے تو پھر انھیں دونوں ملکوں سے ہٹنا پڑے گا۔ اسی اندیشہ کے ماتحت سوڈان میں فوجیوں پر نگرانی سخت کر دی گئی کہ بغاوت کے ڈر سے فوج کو نہ ہٹا کر دیا گیا، اس کے بعد احتیاطی طور پر ان تمام لوگوں کو فوج سے علیحدہ کر دیا گیا جن کے

ذہن میں آزادی کا کوئی تصور اور قومیت کا کچھ شعور موجود تھا۔ حافظ بھی انہی لوگوں میں تھے۔ مسئلہ یہ تھا کہ جب انہیں محفل کیا گیا تو پھر ایک مرتبہ انہیں ملازمت تلاش کرنی پڑی۔ شاعری کے سہارے حافظ کو یہ امر یقینی کہ دوسرے مشہور شعرو کی طرح انہیں بھی قبول عالم حاصل ہو گا۔ اور لوگ ان کو انعام و اکرام سے نوازیں گے۔

حافظ کے ذہن میں جب یہ خیال آیا تو انہوں نے شوقی کے نتیجے میں خدیوی کا قرب حاصل کرنا شروع کیا، دوسرے اصحاب ثروت و افتخار سے بھی ان کے تعلقات استوار ہو گئے اور ان کے توسط سے مقصد کے حصول میں کامیابی ہوئی۔ فوج سے علیحدگی کے بعد حافظ تقریباً آٹھ سال تک کسی ملازمت سے وابستہ نہیں ہوئے پھر اس کے بعد مصری لائبریری میں انہیں ادبی شعبہ کا انچارج مقرر کیا گیا جہاں پر وہ بیس سال خدمت انجام دیتے رہے۔

حافظ کی شاعری | بارودی کے ہاتھوں جدید عربی شاعری کی ترقی کا جو آغاز ہوا اسے کمال تک پہنچانے میں جن شعراء نے اہم کردار ادا کیا ان میں حافظ کی حیثیت نمایاں ہے۔ ڈاکٹر ظہر حسین کے بقول حافظ شوقی اور مطران کے ساتھ جدید دور کے تین مشاہیر شعراء میں شمار کئے جاتے ہیں۔

حافظ کی ادبی شخصیت کا ایک اہم عنصر یہ ہے کہ مصری خون کے نتیجے میں ان کے اندر مصری مزاج و روح کا پتہ چلتا ہے، قومی شعور اور مزاحمانہ طبیعت میں حافظ مصریوں کی صحیح تصویر پیش کرتے ہیں۔ آج بھی مصر کے اخبارات اور وہاں کی محفلوں میں حافظ کی زندہ دلی، مزاجیانہ ذوق اور کشادہ دلی کا تذکرہ ہوتا ہے۔ دوسرا عنصر یہ ہے کہ حافظ نے قدیم عربی ادب کا گہرا مطالعہ کیا تھا اور شاعری میں بارودی کے مقام تک پہنچنے کے لئے کوشاں تھے، اسی لئے طبری کالج میں بھی داخلہ لیا تھا تاکہ بارودی کے ساتھ مشابہت مکمل ہو جائے۔ حافظ نے بارودی کے نتیجے کی پوری کوشش کی اور اس میں بڑی حد تک کامیاب بھی ہوئے لیکن چون کہ بارودی نے قدیم عربی شاعری کا مطالعہ زیادہ گہرے اور منظم طور پر کیا تھا اس لئے حافظ اس مقام تک نہ پہنچ سکے۔ اسی طرح بارودی کا تعلق دوسری زبان کے ادب سے بھی تھا لیکن حافظ میں یہ خصوصیت موجود نہیں تھی، وہ قموڑی بہت فرانسیسی زبان فرو جاتے تھے لیکن اس سے انہیں فرانسیسی ادب کے مطالعہ

میں کوئی سد نہیں مل سکی۔ بارودی کے علاوہ شوقی و مطران کے مقابلہ میں حافظ کا ثقافتی مقام کم تھا۔ ان کی شاعری کا جو رنگ و روپ ہمارے سامنے ہے وہ ان کی شاعرانہ طبیعت کی دین ہے۔ تعلیم و مطالعہ کی نہیں۔

حافظ کی ادبی شخصیت کا میسر انصر مصر کا سماجی ماحول ہے جس میں حافظ نے پرورش پائی اور شاعری کا آغاز کیا۔ ایک متوسط طبقہ سے تعلق رکھنے کی وجہ سے مصری عوام کے درد و غم اور حرماں نصیبی سے حافظ پوری طرح واقف تھے، دوسری طرف مصر کے متنازع طبقہ سے ان کا تعلق تھا جس کا امتیاز اس کی باہمی کشش و کاوش کا نتیجہ تھا، یہ طبقہ بھی اپنے اعلیٰ معیار زندگی کے باوجود عوام کے مصائب اور دکھ درد میں پوری طرح شریک اور ان کی سیاسی، سماجی اور ثقافتی مشکلات و در کرنے کے لئے کوشاں تھا۔ دونوں طبقوں کے ساتھ کسی نہ کسی نوعیت کے اختلاط و تعلق کی وجہ سے حافظ کی شاعری میں خالص مصری رنگ پیدا ہو گیا تھا اور وہ سچے ”مصری شاعر“ بن گئے تھے۔ فنی لحاظ سے بھی ان کی شاعری مرکز توہم تھی، لاجپن نے لکھا ہے کہ ان کے کلام میں ایسے اشعار و قصائد موجود ہیں جن کی تاثیر و جاہزیت کو فراموش کرنا ممکن نہیں۔ شوقی کے متبع میں حافظ نے جب با اثر لوگوں سے رابطہ برپا کیا تو ان کی شاعری و افعات کے دوش بوش چل رہی تھی، ہر سیاسی و سماجی مناسبت پر کوئی نہ کوئی قصیدہ اور ہر بڑے آدمی کی موت پر کوئی نہ کوئی نثریہ ضرر سامنے آ جاتا تھا۔ مصر کی سیاسی پارٹیوں میں ”الحزب الوطنی“ اور ”حزب الامة“ کی وجہ سے سیاسی مباحثات و مقالات بکثرت وجود میں آئے، ادباء مصری قوم کے سماجی میوب کے خلاف مغایر لکھتے تھے اس میدان میں شعراء بھی ان کے ساتھ تھے، جدید عربی ادب کی تاریخ میں سیاسی و سماجی اشعار کا ایک معتد بہ حصہ اسی دور کی پیداوار ہے۔ حافظ کو اس باب میں دوسرے شعراء پر فوقیت حاصل ہے حتیٰ کہ وہ شوقی و بارودی سے بھی آگے ہیں۔ شوقی قصر شاہی سے متعلق ہر نیکی و جہ سے عوام اور ان کے ہمدرد مصلحین سے ہمیشہ دور رہے اور ان کی شاعری میں عوام کے جذبات کی ترجمانی کا حصہ کم رہا۔

بارودی اگرچہ سیاسی انقلابی تحریک میں عربی کے ساتھ تھے لیکن چونکہ ان کے دور میں تعلیم یافتہ لوگوں کا تعداد کم تھی، اخبارات و رسائل کو زیادہ رواج حاصل نہیں تھا اور خود بارودی کی نشوونما

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۰۵

۲۔ حافظ و شوقی ص ۱۰۷ -

ملدار گھرانے میں ہوئی تھی اس لئے یہ بھی عوام سے زیادہ قریب نہ ہو سکے، عوام کے مقابلہ میں اپنی ذات کا احساس ان کے اندر زیادہ تھا بلکہ اگر ہم یہ کہیں تو مبالغہ نہ ہو گا کہ بارودی کی سیاسی شاعری میں بھی ان کی ذات اور مصرعہ حکومت کی خواہش کا اظہار عوام کے جذبہ آزادی کی ترجمانی پر غالب ہے۔

بارودی کی شاعری کے اولین مخاطب عوام نہیں تھے، لیکن حافظ کی نظر صرف عوام پر تھی اور اسی لئے ان کے اشعار بھی عوام کے ذہن سے قریب اور ان کے لئے قابل فہم ہیں۔ حافظ کو اسی بنا پر اپنے دور کا سچا ترجمان مانا جاتا ہے، یہ اپنے اشعار کے ذریعہ اس دور کے ادباء و مقررین کے افکار و خیالات اور ان کے اسلوب کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں۔ ظہ حسین لکھتے ہیں کہ حافظ کی شخصیت کا ایک امتیازیہ تھا کہ انھوں نے عوام سے اپنا قوی ترین رابطہ قائم کر رکھا تھا اور ان کے احساسات و رجحانات اور جذبات و خواہشات سے کلی طور پر ہم آہنگ تھے۔

حافظ کی شاعری میں مذہبی عنصر بھی شامل ہے، ان کے دیوان میں شیخ محمد عبدالہ کی مدح اور ان کے مرثیہ سے متعلق اشعار میں ان کی دینی اصلاح و دعوت کا ذکر آیا ہے۔ ان کا ایک قصیدہ جس میں خلیفہ راشد حضرت عمر بن الخطاب کی سیاست و تدبیر اور ان کے کارناموں کا تذکرہ ہے قصیدہ عمویہ کے عنوان سے مشہور ہے۔ اسی طرح ان کے بہت سے اشعار میں خلافت عثمانیہ کا ذکر بھی ہے جس سے ایک وقت میں مسلمانوں کو بہت زیادہ امیدیں اور فیر معمولی تعلق تھا، مگر مکہ اگر قلعہ اسلام تھا تو خلافت اس کی محافظ۔

اس طرح حافظ و شوقی دونوں نے جدید عربی شاعری میں جمہور کے دینی، سیاسی اور اجتماعی رجحانات کی ترجمانی کی طرح ڈالی اور آج بھی عربی شاعری کی یہ خصوصیت موجود ہے، شعراء قومی و ملی جذبات کی ترجمانی کو اپنی شاعری کا ایک اہم فرض سمجھتے ہیں۔

فوج سے علیحدگی اور معری لائبریری میں آنے کی درمیان آٹھ سالہ مدت میں حافظ برطانوی سامراج کی مخالفت میں عوام کے دوش بدوش رہے اور انھیں حالات کے مطالعہ سے یا نگرانہ ہوا کہ قوم کو علم و اخلاق سے آراستہ ہونا ضروری ہے۔ اب حافظ کی شاعری میں سیاسی رنگ کے ساتھ ساتھ سماجی رنگ بھی آ گیا اور وہ عوام کو ترقی کے لئے باقاعدہ طور پر آمادہ کرنے لگے، مختلف واقعات نے حافظ کے اس قومی شعور کو مزید ترقی دی بعد ان کا یہ امانہ شاعری میں نمایاں طور پر محسوس ہونے لگا۔

۱۹۳۹ء میں ”دلنشوائی“ کا المناک واقعہ پیش آیا جس میں پانچ انگریز شکاریوں میں سے ایک شخص کی جان ضائع ہوئے پر انگریز حاکم نے گاؤں کے چار افراد کو پھانسی، آٹھ کو مختلف مدتوں کے لئے سزائے قید اور سات افراد کو زرد کوکب کا فیصلہ صادر کیا، یہ تمام سزائیں منظرِ عام پر نافذ کی گئیں۔ انگریزوں کا یہ رویہ چوں کہ انتہائی ظالمانہ تھا اس لئے مصر کے تمام اخبارات و رسائل اور عام مجلسوں میں اس وحشیانہ برتاؤ کا تذکرہ ہونے لگا اور عوام نے مختلف طور سے اپنے غم و فزع کا اظہار کیا۔

حافظ نے بھی اس موقع پر اپنا مشہور ”والیہ قصیدہ“ لکھا اور اس کے بعد مختلف دوسرے قصائد میں بھی اپنے درد مندانہ جذبات اور انگریزوں کے خلاف نفرت کا اظہار کیا۔ ”والیہ قصیدہ“ میں ایک جگہ کہتے ہیں کہ

ایہا القائمون بالأمم فینا	ہل نسیتم ولاءنا والوداد
خففوا جیشکم ونامواہنیثا	وابتغوا صیدکم وجوب البلاء
واذا اعوزتکم ذات طوق	میں تلک الوبی قصید والعباد
انما نحن والحمام سوا	لعم تغادر اطواقنا الاجیاد

(ہمارے حکام! کیا تم ہماری دوستی و محبت کو بھول گئے؟ اپنی فوج کو کم کر کے نرے سے سپرد ہوا، شکار کیلئے اور سپرد و تفریع کرو۔ اگر ان بالائی حصوں میں ناختم نہ مل سکے تو انسانوں کا شکار کرو۔ ہم میں اور ناختم میں کوئی فرق نہیں، ہماری گردن سے بھی غلامی کے طوق جدا نہیں ہوئے ہیں۔)

حافظ نے پورے قصیدے میں اسی طرح استہزاء و سخریے کا انداز اختیار کر کے مصرعی عوام کے رنج و الم اور انگریزوں کے ظلم و بربریت کا نقشہ کھینچا ہے۔ قصیدے میں ایک چیز قابلِ غور یہ ہے کہ حافظ مصریوں کی محبت کا تذکرہ کرتے ہوئے خود اپنے نقطہ نظر کی نہیں بلکہ اس ممتاز طبقے کی ترجمانی کر رہے ہیں جو مصریوں کا ہمدرد ہوتے ہوئے بھی انگریز دشمنی میں اعتقاد و موقع شناسی کا قائل تھا، حافظ بھی جب انگریزوں کے خلاف اپنے جذبات کا اظہار کرتے ہیں تو اس میں مبالغہ سے کام نہیں لیتے بلکہ اعتیاد اور نرمی سے بات کہتے ہیں کہ کہیں لسانہ ہو کہ ان پر بھی کوئی آغ آجائے۔ مگر اس دور کے دوسرے شعراء حافظ سے بھی زیادہ خاموش اور محتاط نظر آتے ہیں اور ان کے کلام میں بھی عوام کے رنج و الم کی کھلی ترجمانی کا کوئی خاص حصہ نظر نہیں آتا۔ حافظ نے دوسرے شعراء کے مقابلہ میں بہت زیادہ شدت و وضاحت سے مصری عوام کی بے حسی اور بزرگوار کو درد کرنے کے لئے کوشش کی اور ان کے اندر حریت و قومیت کا شعور پیدا کرنا چاہا۔ مصریوں کے مخالفانہ جذبات کے پیش نظر لارڈ کرومر کو جس کے عہد میں وٹشہای کا واقعہ پیش آیا تھا، جب لندن کی حکومت نے مصر سے طلب کر لیا تو اس کی روانگی کے موقع پر حافظ کا یہ قصیدہ منظرِ عام پر آیا:

قنبیل الشمس اور ثنا حیاة	و ایقظ حاجج القوم الرقود
فلیت کرو مرا قد د ا م فینا	یطوق بالسلاسل کل جید
و یتحف مصر آنا بعد آت	بمجلود و مقتول شہید
لنأزع هذه الاکفان عنا	ونبعث فی العوالم من جدید

و سوچ میں مرنے والے نے، ہمیں زندگی دی اور سوئی ہوئی قوم کو بیدار کر دیا۔ کاش کرو مگر ہمارے درمیان موجود وہ کبر شخص کو گرفتار و مقید کرتا اور قتل و قتل و قتل کے سامنے مقتول و مغلوب افراد کا تحفہ پیش کرتا۔ تاکہ ہم (بے حسی کا) اپنا کفن اتار پھینکتے اور دنیا میں از سر نو زندہ ہوجاتے

حافظ انتہائی حکمانہ انداز میں اس خواہش کا اظہار کر رہے ہیں کہ کاش کروڑ ہمیشہ شعر میں
موجود اور اس پر حکمران رہتا تاکہ اس کے ظلم و ستم سے تنگ آکر عوام میں بیداری پیدا ہوتی اور
وہ انگریزوں کی غلامی کا جوا اپنی گردنوں سے اتار پھینکتے۔

وطن پرستی و حریت پسندی کے جذبات اور عوام کے ساتھ ہمدردی و دردمندی کا مظاہرہ
حافظ حکمانہ اشعار میں بھی صاف طور پر نظر آتا ہے جنہیں مصطفیٰ کامل کی وفات پر انہوں نے
کہا ہے۔ مصریوں کا یہ محبوب لیڈر عین جوانی کے ایام میں وفات پا گیا تھا۔ تو کم از کم ایسے لیڈر کی خدمات
کی بے حد ضرورت تھی اس لئے اس کی موت سے لوگوں کو زبردست صدمہ پہنچا، حافظ نے اس المناک
واقعہ پر اپنے ادراپنی قوم کے جذبات کی بڑی پُر سوز اور درد مندانہ تصویر پیش کی ہے اور عوامی شعری
کا خوبصورت نمونہ سامنے رکھا ہے۔ ان کے فنی کمال نے سیاسی شاعری کو ایک خطیبانہ انداز عطا کیا
ہے جس سے اشعار میں تاثیر کی بے پناہ قوت پیدا ہو گئی ہے کہتے ہیں۔

تسعون الفاحول لغشک خشح	یعمشون تحت لوائک السیاد
خطوا باد محرم علی وجہ الثری	للحنون اسطار علی اسطار
آنا یوالون الضحیح کانہم	دکب الحجیح بععبتہ الزوار
وتخالہم آنا لفرط خشوعہم	عند المصلی ینصنون لقاری
غلب الخشوع علیہم فداوہم	تجری بلا کلح ولا استنثار

(نوے ہزار افراد جنازے میں آپ کے متحرک جھنڈے تلے چل رہے ہیں۔ انہوں نے اپنے آنسوؤں
سے زمین پر حزن و ملال کی سطریں تحریر کر دی ہیں۔ کبھی وہ قافلہ حجاج کی طرح چیخ پڑتے ہیں اور کبھی
فرط خشوع سے نمازیوں کی طرح خاموش ہو کر قراءت سنتے ہیں۔ مشرعوں کی وجہ سے ان کے آنسو
تیزی کے ساتھ بہ رہے ہیں۔)

قوم کے اندر جوش و جذبہ پیدا کرنے کا یہ اسلوب اور وطن پرستی کے عناصر حافظ کی شاعری میں

۱۹۵۷ء تک نمایاں طور پر نظر آتے ہیں۔ اسی سال وزیر تعلیم احمد شمس نے حافظ کو دارالکتب المصریہ کے ادبی شعبہ کا انچارج مقرر کر دیا۔ اب حافظ اس نئے منصب کے پابند ہو گئے اور ان کی شاعری میں نمایاں تبدیلی ہو گئی۔ اولاً تو انھوں نے شعر کہنا کم کر دیا، اور دوسری بات یہ ہوئی کہ ان کی شاعری میں قومی پسند اور انگریزوں کے خلاف نفرت و بغاوت کے جذبات مفقود ہو گئے۔ اب حافظ کی نظر میں اولین اہمیت اپنے منصب کی تعمی قومی مفاد کی نہیں، وہ کسی طرح کے انقلابی یا باغیانہ جذبات کا اظہار کر کے اپنی ملازمت کو خیر باد کہنے کے لئے تیار نہیں تھے۔ حافظ کی شاعری میں واقع ہونیوالی یہ تبدیلی صرف ایک مثال سے بخوبی واضح ہو جائیگی۔

دانشوای کا واقعہ لارڈ کرڈمر کے عہد حکومت میں ہوا تھا، اس وقت حافظ کسی ملازمت سے وابستہ نہیں تھے تو ہم نے دیکھا کہ ان پر اور ان کی شاعری پر اس واقعہ کا انتہائی گہرا اثر ہوا اور انھوں نے مختلف انداز سے انگریزوں کے ظلم و ستم اور عوام کی مظلومیت و درد مندی کی داستان چھرائی۔ پھر مصر پر بڑا قومی انتداب کا اعلان ہونے کے بعد ۱۹۵۷ء میں سر میکوہن مصر کے گورنر بن گئے تو یہ حافظ کی ملازمت کا زمانہ تھا، انھوں نے اس موقع پر جو اشعار کہے ان میں نہ تو کسی طرح کا قومی فخر ہے نہ جذبات وطن پرستی، حافظ کی طبیعت کا یہ شعلہ احتیاج و مصلحت اندیشی کی ٹھنڈک سے کچھ چکا تھا اور وہ صرف رسمی شاعر رہ گئے تھے۔

انتم اطباء الشعب ب و انبل الا قوام غایہ

ان حلتکم فی البلا و لکم من الاصلاح آیہ

سخت بنایہ مجدکم فوق السویۃ والحد (یہ

وعد لکم فسلکم ال مدنی و فی العدل الکفایہ

یچہ اشعار ہی اس بات کی کھل دیتے ہیں کہ اب حافظ وہ وطن پرست اور حریت پسند شاعر نہیں تھے جس کے نعروں سے قوم کے خون میں گرمی اور جذبات میں اشتعال پیدا ہوتا تھا، بلکہ اب وہ ایک سچے سچے

ملازم تھے جس کے سامنے سب سے اہم مسئلہ اپنی ملازمت اور نخواستہ کا تحفظ تھا، ڈاکٹر شوقی ضیف نے لکھا ہے کہ خدا احتیاج و مصلحت کا ثمر کرے جو شاعر کو قوم سے جدا کر کے قاصب و دشمنوں کی مخالفت میں دوش بدوش چلنے والے اس قافلہ میں تفریق پیدا کر دیتی ہے۔

۱۹۱۹ء کے قومی انقلاب کے موقع پر انگریزوں کا ظلم و ستم ہی بڑھ گیا تھا اور عوام کے دلوں میں ان کے خلاف نفرت و قہقہہ کے جذبات انتہائی شدید ہو گئے تھے، مصر کی خواتین نے اس دوران انگریزوں کے خلاف مختلف مظاہرے کئے، حافظ نے ان واقعات کو رنج و غم کی نظر سے ضرور دیکھا اور ان کے اندر وطن پرستی کے جذبات یقیناً بھڑکے لیکن اب بھی وہ مجبور تھے اور اپنے مافی الضمیر کو برملا اشعار کے قالب میں ڈھال نہیں سکتے تھے، انھوں نے ایک طویل قصیدہ فرضی نام سے شائع کیا جسے قومی منشورات کے ضمن میں عوام کے اندر تقسیم کیا گیا اور پھر ۱۹۲۹ء میں حافظ کے نام سے شائع ہوا اس قصیدہ کے چند اشعار یہ ہیں۔

خرج الغواني محتجباً من وراحت أرقب جمعته

فاذا بهن تخذن من سودا الثياب شعاده

فطلعن مثل كواكب يسطعن في وسط الدجنه

يمشين في كنف الوقا رو قد ابن شعور هنه

واذا بمجيش مقبل والخييل مطلقة الاعنه

واذا الجنود سبورها قد صوبت لنحور هنه

دعوتیں احتجاج میں نکل پڑیں، میں ان کی جماعت کو دیکھ رہا ہوں۔ انھوں نے سیاہ لباس بطور شعاع پہن رکھا ہے جس سے تاریکی میں ستاروں کی مانند نظر آ رہی ہیں۔ اپنے بال کھولے ہوئے وقار کے ساتھ چل رہی ہیں۔ اچانک گھوڑوں پر سوار فوج آئی، سپاہیوں نے اپنی تلواریں عورتوں کی جانب سیدھی کر لی ہیں۔ اس پر جوش قصیدے میں حافظ نے استہزاء

دھمک کے انداز میں معریوں کے اندر جذبۂ انقلاب پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔
پھر جب سعد زغلول اور دوسرے معری انقلابیوں کے سامنے انگریزوں نے سر جھکا دیا تو
اس وقت حافظ کی جرأت و بیباکی عود کرتی ہوئی نظر آنے لگی اور انہوں نے اپنا قدیم انداز اپنانا شروع
کر دیا مگر پھر بھی ایک عرصہ تک احتیاط و اندیشے کے موقف پر قائم رہے۔

فروری ۱۹۲۲ء میں مصر پر برطانوی استبداد کے خاتمہ کا اعلان ہوا اور مصر کو آزاد خود مختار
حکومت تسلیم کر لیا گیا، لیکن اس اعلان سے سعد زغلول اور دوسرے معری لوگ مطمئن نہیں ہوئے
اور ایسا محسوس ہونے لگا کہ قوم کے اندر باہمی اختلاف پیدا ہو جائے گا۔ حافظ نے اس موقع پر جو قصیدہ
نظم کیا اس میں قوم کے مختلف رجحانات کا تذکرہ ضرور کیا لیکن کھلے طور پر سعد زغلول کے موقف
کی حمایت نہیں کی۔

مصر میں جب دو مختلف سیاسی پارٹیاں سعد زغلول اور عدلی یکن کی سربراہی میں وجود
میں آئیں تو اس موقع پر بھی حافظ فیضاندار رہے اور کسی ایک پارٹی کا ساتھ نہیں دیا، اس رویے
میں بھی شاید ملازمت کے تحفظ ہی کا خیال کار فرما تھا۔

۱۹۳۶ء میں حافظ اپنی ملازمت سے سبکدوش ہوئے، یہ اسماعیل صدیقی کی حکومت کا
دور تھا جو عوام کے حق میں ظالم اور انگریزوں کا خوشامدی تھا۔ حافظ اب ملازمت کی قید سے آزاد تھے
قوم پر ظلم و ستم کو دیکھ کر ان کا جذبۂ انقلاب ایک بار پھر بھڑک اٹھا اور انہوں نے صدیقی کی ظالم
حکومت اور انگریزوں کے ساتھ اس کے ساز باز کے خلاف متعدد پرجوش قصیدے لکھے۔ ایک
طویل سیمینار قصیدے میں صدیقی کے ظلم و ستم اور انگریزوں کے ناپاک عزائم کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔
اس قصیدے کے اشعار کی تعداد ڈیڑھ سو سے زائد ہے۔ ایک شعر میں کل کرو صدیقی کو بوں خطاب کرتے ہیں

یا آلۃ القاسطین و دومیۃ فی قبضتہما النقص والابرام

اس قصیدے کو پڑھ کر یہ محسوس ہوتا ہے کہ اب حافظ اپنے پرانے قومی رجحان اور جذبۂ و جوش والے

موقف پر واپس آ رہے ہیں اور پھر اسی ساز کو پھیرنا چاہتے ہیں جسے ملازمت کی مصلحت نے خاموش کر دیا تھا، لیکن افسوس یہاں پہونچکر ان کی موت کا پروانہ آگیا اور مصر ایک قوم پرست و حریت پسند شاعر سے محروم ہو گیا۔

شوقی ضیف نے لکھا ہے کہ مصر قی پاشا کی وزارت کے دور میں ملازمت سے علیحدگی کے بعد بھی حافظ نے قومی و انقلابی نظموں لکھیں لیکن قید و بند کے غم سے انہیں نشر نہیں کیا۔ ان کا موجودہ دیوان اس دور کی ان کی بہت سی سیاسی و انقلابی نظموں سے خالی ہے۔

طرافت حافظ کی زندگی کا ایک اہم پہلو طرافت ہے، نجی مجلسوں میں دوستوں کے ساتھ ان کے ظریفانہ نکتے ذہن کی بیداری اور طبیعت کی برجستگی کا پتہ دیتے ہیں۔ عبداللطیف ثمرارہ ناقل ہیں کہ حافظ ہمیشہ ایک ہی سوٹ پہنا کرتے تھے، ایک مرتبہ ان کے ایک دوست نے پوچھا کہ اس سوٹ کو بدل کیوں نہیں ڈالتے؟ حافظ نے برجستہ جواب دیا کہ اس میں اللہ کی دو صفتیں موجود ہیں اس لٹے میں اسے بدلتا نہیں چاہتا، ایک قدامت و دوسری وحدت، مقصد یہ تھا کہ میرے پاس اس پلانے سوٹ کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں ہے۔

سوڈانی شاعر امام العبد حافظ کے ملنے والوں میں تھے، ایک مرتبہ وہ بیٹھے ہوئے کچھ لکھ رہے تھے کہ سیاہ روشنائی کا ایک قطرہ کاغذ پر ٹپک گیا، امام نے اس کی طرف توجہ نہیں دی حافظ موجود تھے بولے اپنا پسینہ خشک کر لو۔

حافظ کی اسی ظریفانہ طبیعت کا کمال تھا کہ انہوں نے صبر آزا مرحلوں کو سہنی خوشی جمیل لیا اور ان کی پیشانی پر شکنیں نک نہیں آئی، اسی سے انہیں عوام میں مقبولیت حاصل تھی۔ حافظ کے اس رجحان سے مصری ذوق طرافت کی تعبیر ہوتی ہے اور وہاں کے عوام کی نفسیات کا صحیح اندازہ ہوتا ہے۔

۱۔ الادب العربی المعاصر فی مصر ص ۱۰۳۔

۲۔ حافظ ص ۸۶۔

انسانیت کا دور | طبیعت کی ظرافت کے باوجود حافظ کے دل میں ایک درد تھا، اور وہ ذاتی نہیں بلکہ ملت دوطن اور پوری انسانیت کا درد تھا۔ شیخ محمد عبدہ کی صحبت سے ان کے دل میں اخلاقِ فاضلہ اور اصولِ عالیہ سے محبت پیدا ہو گئی تھی، تلاشِ حق کی راہ کے مصائب کو خندہ پیشانی سے برداشت کر کے کلمہ بزرگ بیدار ہو گیا تھا اور پوری انسانیت کے لئے ہمدردی کا خیال رہتا تھا۔ لہٰذا حسین نے حافظ کی انسانیت دوستی کا تذکرہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حافظ پر خدا کی رحمت نازل ہو، ان کی زندگی صرف کسی ایک فرد یا ممبرِ امتِ شرق کی زندگی نہیں تھی بلکہ اس کے اندر ہمیں پوری انسانیت کی زندگی کا عکس نظر آتا ہے، انسانیت کا احساس ان کا احساس انسانیت کا دکھ ان کا دکھ اور انسانیت کی خوشی ان کی خوشی معلوم ہوتی ہے، ان کی عقل و زبان انسانیت کی ترجمان تھی، اس دور کے شعراء میں مجھے حافظ کے علاوہ کوئی دوسرا شاعر ایسا نظر نہیں آتا جس کی ذات خود اس کی اور اس کے عوام کی صاف اور سچی ترجمانی کرتی ہو۔ اپنے ایک قصیدے میں یورپ اور اس کی تہذیب کے بارے میں اظہارِ رائے کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

لا هم ان الغروب اصبح شعلة من هولها ام العواقر تفرق
العلم يذكي نارها وتشيرها مدنية خرقاء لا تترق
ولقد حسبنا العلم فينا نعمة تأسوا الفعيف ورحمة تتدفق
فاذا ابتعته بلاء مرهق واذا برحمته قضاء مطبق

(الہی! مغرب ایک ایسا شعلہ بن گیا ہے جس کے خوف سے خود موت گھبراتا ہے۔ سائنس اس شعلہ کو بھڑکاتی ہے اور بے رحم اندھا تمدن اسے ہوا دیتا ہے۔ میں نے سائنس کو نعمت و رحمت تصور کیا تھا جس سے ضعیفوں کو آرام ملتا ہے۔ لیکن یہ نعمت و رحمت ایک معیبت اور اٹل فیصلہ الہی بن گئی ہے۔) آگے لکھتے ہیں:-

ان كان عهد العلم هذا أشد فينا عهد الجاهلية أرفق

(علم کے اثرات اگر ایسے ہی ہوتے ہیں تو پھر مہذبیت ہی زیادہ ہیربان ہے۔)

حافظ کی خصوصیت | مختلف اصناف سخن اور شاعری کے رجحانات کا جائزہ لینے سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ حافظ نے اپنی شاعری میں کچھ نہ کچھ جدت و ندرت پیدا کی تھی اور اسی وجہ سے وہ اپنے ماحول سے ہم آہنگ اور عوام سے قریب ہوئے تھے۔ اگر انہیں کسی دوسری زبان کی شاعری و ادب سے استفادہ کا موقع ملتا تو یقیناً اس جدت میں نکھار پیدا ہوتا۔

غزل، غزلیات اور غزلیات کے جمیع اصناف و موضوعات پر حافظ نے جو کچھ لکھا ہے وہ تطبیقی انداز کا کلام ہے لیکن اس میں بھی بندش کی جستجو اور ترکیب کا کمال نمایاں ہے۔ حافظ کا فنی کمال مرثیہ میں زیادہ نمایاں ہے، کیوں کہ یہ صنف ان کی فزودہ طبیعت اور مضطرب و شکوہ سنج مزاج کے مناسب تھی۔ -
 علامہ حسین لکھتے ہیں کہ حافظ کی انسانیت و وقتی اور بنی نوع انسان کے ساتھ ان کی گہری ہمدردی و محبت ہی کا نتیجہ تھا کہ حوادث و مصائب کا ان پر شدید رد عمل ہوتا تھا اور حسرت و رنج اور سوز و غم کے جذبات بھرپور اٹھتے تھے۔ ان جذبات کی ترجمانی میں حافظ کو کسی مشقت و تکلف کا سامنا نہیں ہوتا تھا، اسی وجہ سے وہ جب غور و غور سے تھے تو ان کے ساتھ ان کا شعر پڑھنے اور سننے والا ہر شخص رونا تھا کیوں کہ حافظ کے غم میں اسے اپنا غم اور ان کی حسرت میں اپنی حسرت نظر آتی تھی۔

دور جدید کے شعراء میں اکثر شعراء اس مقام تک پہنچنے سے قاصر ہیں، ان میں ایسے شعراء ضرور نظر آتے ہیں جو اچھا مرثیہ لکھتے ہیں، مرنیدلے کے اوصاف و محاسن کو نمایاں کرتے ہیں، اس کی جدائی سے پہنچنے والے رنج و غم کی تصویر کشی کرتے ہیں اور مناسب انداز میں ضرب الامثال اور حکیمانہ جملوں کا استعمال کرتے ہیں، لیکن رنج و غم کے پوشیدہ جذبات کو ابھارنے اور آنکھوں کو ابھار دینا دینے میں انہیں حافظ جیسا کمال حاصل نہیں ہے اور اس کا سبب یہ ہے کہ ان کے دل میں وہ غم نہیں جو حافظ کے دل میں پوشیدہ ہے اور ان کے جذبات کو وہ ٹھیس نہیں پہنچتی ہے جس سے حافظ دو چار ہلکے ہیں۔ حافظ کا مرثیہ ان کے حزن و ملال کا نتیجہ ہوتا ہے جبکہ دوسرے شعراء اپنے حزن و ملال کے ثبوت کے طور پر مرثیہ لکھتے ہیں۔ دونوں کا باری فرق وہی ہے جو حقیقت و تکلف یا آمد و آرد کے مابین ہوتا ہے۔

حافظ جب ہر کسی مشہور شخصیت کا مرثیہ لکھتے ہیں تو قوم کی حالت پر اظہارِ افسوس سے پہلے خود

اپنی حالت پر آنسو بہاتے ہیں اور اپنے گہرے رنج و غم کا اظہار کرتے ہیں۔ عوام کے دکھ درد میں شرکت اور اس سے متاثر ہونے کا یہی یہ نتیجہ تھا کہ جب کوئی محبوب عوامی لیڈر یا مصلح موت سے دوچار ہوتا تو اس کا حافظہ پر گہرا اثر پڑتا اور وہ عوام کے جذبات کی ترجمانی اور رنج و غم کے اظہار کے لئے نرا نسخہ ہو جاتے۔ حافظ نے شیخ محمد عبدہ کی وفات پر جو مرثیہ لکھا ہے اس میں ان کا فنی کمال اور طبعی سوز و گداز بخوبی نمایاں ہے، اصول فن کا پورا لحاظ کرتے ہوئے حافظ نے اس مرثیہ میں اپنے رنج و غم کا اس طرح اظہار کیا ہے کہ اس سے معرا اور پورے عالم اسلام میں شیخ سے حقیت رکھنے والے ہر فرد کے جذبات کی صیغہ اور مؤثر ترجمانی ہو گئی ہے اور کسی نوعیت کے تکلف کا کوئی ادنیٰ شائبہ نہیں ہے۔ مرثیہ کے اشعار میں مالوف و مردوج مفہوم کو شاعر نے کسی غرابت و جدت کے بغیر پیش کیا ہے لیکن اس کے باوجود ان میں ایک غیر معمولی سوز و گداز محسوس ہوتا ہے، شفیق استاد سے جدائی کی وجہ سے حافظ کے دل میں غم دانہ کی جو آگ بھڑک رہی تھی اسے شعر کا جامہ پہنا کر انہوں نے اس مرثیہ میں شامل کر دیا ہے، اس مرثیہ کا کمال یہ ہے کہ اس کا ہر شعر منتخب اور اس صنف میں حافظ کے فنی کمال کا آئینہ دار ہے۔

بطور نمونہ چند اشعار ملاحظہ کیجئے۔

سلام علی ایامہ النعوات	سلام علی الامام بعد محمد
علی البر والتقویٰ علی الحسنات	علی الدین والدین علی العلم والحجی
فاصبحت احشی ان تطول حیاقی	لقد كنت احشی عادی الموت قبلہ
علی نظرت من تلکم النظرات	فوالحق والقبر بینی وبینہ

۱۔ حافظ دہلوی ص ۱۲۵

۲۔ حافظ دہلوی ص ۱۵۹

وقف علیہ حاسو الرأس خاشعاً کانی خیال القبر فی عرفات
لقد جعلوا قدراً لا مآفاً ودعوا تجالیدہ فی موحش بقلاۃ
ولو ضروحو بالمسجدین لا نزلوا بخیر یباع الا وضعت خیر وفات
مرثیہ کے اخیر میں کہتے ہیں:-

فی منزلانی عین شمس اظنی وادغم حسادی غم عداۃ
دعائتمہ التقی وأسامہ الحدی وفيہ الا یادی موضع اللبناۃ
علیک سلام اللہ مالک موحشاً عبوس المغانی مقفرا العرصاۃ؟
نقد کنت مقصود الجوانب آھلاً تطوف بک الآمال مبتھلاۃ

متابۃ اذ ذاق ومحبۃ حکمۃ

ومطلع انوار وکنز عظام

جدید عربی ادب کی تاریخ میں حافظ کو جو نمایاں مقام حاصل ہوا ہے اس کا
بڑا سبب ان کا یہی جذبہ اور سنجیدہ و پُر شکوہ اسلوب ہے، اس حیثیت سے
ان کا مقام امیر الشعراء شوقی سے بھی اونچا ہے، لیکن مجموعی لحاظ سے شوقی
و حافظ کو جدید عربی ادب میں دو مردوں پر فوقیت حاصل ہے، جدید عربی شاعری
کی موجودہ ترقی انہی دونوں کی کوششوں کی مرہونِ منت ہے۔
اتہی۔

قواعد و نمونہ مفت طلب فرمائیے

سید سلیمان ندوی شاعر کی حیثیت سے

از ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم اے پی ایچ ڈی - اعظم گڑھ

(۱)

علم و ادب کی تاریخ میں علامہ سید سلیمان ندوی ایک بالکل عالم و محقق اور مورخ و سیرت نگار کی حیثیت سے شہرہ آفاق ہوئے۔ اور اس حیثیت سے ان کی شہرت و عظمت کے سامنے ان کی دوسری مثلاً ادبی، شعری اور تنقیدی حیثیتوں کا چراغ روشن نہ ہو سکا۔ اب مرور زمانہ نے انہیں ایک ادیب و انشا پرداز کی حیثیت سے تو تسلیم کر بھی لیا ہے، لیکن ان کے بلند شعری ذوق اور معیاری مذاق سخن گوئی کا علم اب بھی خال خالی لوگوں کو ہے۔ حالانکہ سید صاحب کے کلام میں ناسخ کی جہارت زبان، شوکت الفاظ بلند پروازی اور نازک خیالی آتش کی صیغ سازی اور جوہر دراغی، شاہ نعیم اور ذوق کی صنعت گری اور فنی کاوش، داغ کا منفرد لب و لہجہ، امیر مینائی کی شستگی اور بیان کی صفائی اور جمال کا سحر زبان و سخن وہ سب کچھ ہے جن کا گھنری دبستان شاعری کے نمایاں اور اہم محضات میں شمار ہوتا ہے۔

اس کے گونا گوں وجوہ ہیں۔ دراصل سید صاحب ایک بالکل شاعر ہونے کے باوجود خود کبھی اس کا اظہار پسند نہیں کرتے تھے۔ اور ہمیشہ اپنے اس ذوق کو ایک "جرم" اور "غیب" قرار دے کر "دھڑ" و اشارہ کے پردوں میں چھپانے کی سعی کرتے رہے۔ لیکن ایک ستر شد فلام محمد نے "ارمغان سلیمان" کے نام سے ان کا مجموعہ کلام مرتب کر کے کراچی سے ۱۳۷۷ھ میں شائع کر دیا ہے۔ اس طرح اب یہ ہر سید خزانہ وقف عام ہو گیا ہے۔ اس کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اگر سید صاحب نے شاعری کے کوچہ کو غریب آباد نہ کہہ دیا ہوتا تو اس میدان میں بھی ان کا قدم کسی سے پیچھے نہ رہتا۔ مگر ان کے صحیفہ

تحقیق و تصنیف نے صحیفہ شاعری کو منسوخ کر دیا۔ اور علمی و تحقیقی کامناموں کا آب و تاب میں ان کی شاعری بھر پور کر دی گئی۔

سید صاحب کے دفترِ کمال کی اس حیثیت کی جانب ابھی تک کسی نے خاطر خواہ اکتفا نہیں کیا ہے۔ غالباً سب سے پہلے ان کے خویش سید حسین نے معارف کے سلیمان نھرو میں حضرت قبلہ کا مازِ کلام کے عنوان سے یہ مضمون لکھا تھا جس میں سید صاحب کے صرف اس عہد کے کلام کا جلوہ دکھایا گیا ہے جب انھوں نے اپنی جبینِ نیاز آستانہ اشرفی پر مجھ کا دی تھی۔ اور ان کے جنابت و وارداتِ قلبی شعر کے قالب میں ڈھل رہے تھے۔ اس کے بعد غلام محمد نے اپنے مرتبہ ”ارمغانِ سلیمان“ کے مقدمہ میں سید صاحب کی شاعری پر مختصر مگر جامع تبصرہ کیا ہے۔ تیسرا اور غالباً آخری مضمون شاہ معین الدین احمد ندوی کا ہے جو رسالہ معارفِ جلالی ۱۹۷۵ء میں شائع ہوا تھا۔ اس میں نسبتاً وضاحت کے ساتھ سید صاحب کے مرتبہ شاعری اور ان کے ذوقِ شعر و سخن کی تعبیر و تفسیر کی کوشش کی گئی ہے۔

سید صاحب کے ذوقِ شعری کے محرکات

۱۔ بیت بازی سے شغف

سے ان کے ذوق کی بنیاد ابتدائی تعلیم کے زمانے میں اسی بیت بازی سے پڑی۔ بقول مولانا ناظر احسن گیلانی آج سے ساٹھ ستر برس پہلے یہاں میں یہ عالم دستور تھا کہ کسی گاؤں میں جب دوسرے گاؤں سے بارات آتی تھی۔ تو طرفین کے بچے عموماً شعر لڑایا کرتے تھے۔ اس علمی معرکہ کا نام اس زمانہ میں بیتا بحث تھا۔ بارات آنے سے چند ماہ پیشتر کتب خانے کے بچے اس بیتا بحث کی تیاریوں میں مشغول ہو جاتے۔ کبھی ایک ہی مکتب کے طلبہ دو جماعتوں میں تقسیم ہو کر بیت بازی کرتے اور کبھی دو مکتبوں کا ایک دوسرے سے مقابلہ ہوتا تھا۔ اس زمانے میں کچھ کتابیں بھی اس سلسلہ میں مروج تھیں۔ جن سے اس معرکہ کو سر کرنے میں مدد ملتی تھی۔ ان ہی کتابوں کے اشعار لڑنے کے زبانی یاد کرتے تھے۔

۲۔ ناظر احسن گیلانی: سید الملت کا بچپن، زندگی و مضمون، ماہنامہ ریاضت کراچی، سلیمان نھرو ص ۱۳۳

سید صاحب نے ابتدائی تعلیم اپنے وطن کے جن محاسب میں حاصل کی ان میں بھی بیت بازی کا طرز و نظام وہ ان میں نہ صرف پوری تیاری اور ذوق و شوق سے شریک ہوتے بلکہ اپنے گروہ کے امام و سرخیل بنائے جاتے تھے۔ سید ابو ظفر ندوی کہتے ہیں۔

”علامہ سید سلیمان ندوی کے مکتب میں بھی دو پارٹیاں تھیں، جہاں تک مجھے یاد ہے، ایک پارٹی کے امیر علامہ موصوف اور ان کے مشیر خاص حکیم نجم الہدیٰ ندوی تھے۔ اور دوسری کے مولوی قاسم۔۔۔ اس کا طرز اقامت یہ ہوا کہ علامہ موصوف کو شاعری سے خاص لگاؤ پیدا ہو گیا۔ اور ہزاروں اشعار ان کو زبان یاد ہو گئے۔“

بیت بازی کے سلسلہ میں سید صاحب نے ایک بیاض بھی تیار کی تھی جس میں مہاسبان ہزاروں اشعار درج تھے۔ اس بیاض کے ایک جانب عربی اور دوسری جانب اردو اشعار تھے۔ چونکہ بیت بازی میں حریف خود ساختہ اشعار بھی پیش کرتے تھے اس لئے سید صاحب کو قلعہ کی طرف بھی خاص توجہ کرنا پڑی۔ اور اس کے باعث ان کو فن عروض پر اس قدر عبور حاصل ہو گیا تھا کہ طبعہ و علم ایں اس کی مثالیں کم ہی ملیں گی۔

۲۔ خانقاہ پھلوری شریف کی محافلِ قوالی کاؤں کی بستی زندگی سے نکل کر وہ ۱۸۹۵ء میں مزید تحصیل علم کے لئے پھلوری شریف (بٹنہ) آئے، یہاں خانقاہ مجیبی میں قوالی کی محفلیں برابر ہوتی رہتی تھیں جس کے اثر سے پورے شعبہ میں شعرو سخن کا ذوق عام تھا۔ مزید برآں پھلوری میں سید صاحب کا قیام جس کمرے میں تھا، اس کے پاس ہی ایک بزرگ مولوی عبداللہ رہتے تھے۔ ان کے چھوٹے بھائی مولوی معشوق ایک پُر گوشت شاعر تھے۔ ان کے کمرے میں ہر وقت شعرو شاعری کا چرچا رہتا تھا۔ سید صاحب بھی بہت دلچسپی اور شوق سے اس مجلس میں شریک ہوتے۔ ان کو بیت بازیوں سے اس کا چسکا تر پہلے ہی چپکا تھا۔ اب یہاں کی قوالی کی محفلوں میں شرکت اور اس ماحول نے ان کے شعرو سخن کو اور

شاہ ابو ظفر ندوی: پچیس اور طالب علمی کے کچھ واقعات (مضمون) صحافت سلیمان نیر

شاہ سلیمان ندوی: حیات سلیمان ص ۷

جاء اعلیٰ۔ وہ خود اپنے ایک ریڈیائی مضمون میں رقمطراز ہیں:-

”یہاں (پھلواری شریف) احناف میں ہر ہفتہ قوالی ہوتی تھی۔ اس کے اثر سے اس قصبہ میں شعر و شاعری کا چرچا تھا اور ہے۔ میں نے بھی اس فضا میں سانس لی۔ اب یہیں میں نے مولوی عبدالحلیم شرر کا ناول ”منصور موہتا“ دیکھا۔ اس کا یہ اثر ہوا کہ جس وقت کتاب ختم کی خوب پھوٹ پھوٹ کر رویا ہے۔“

۳۔ زندہ کا شعری ماحول | بہار کی مختلف درسگاہوں میں تعلیم کے ابتدائی مراحل طے کرنے کے بعد جب سلاطین میں سید صاحب دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخلہ کے لئے لکھنؤ پہنچے تو گویا شعرو سخن کے اصل گہوارے میں آ گئے۔ خود زندہ میں شعر و شاعری کا بڑا چرچا تھا، طلبہ اکثر مشاعرہ کہتے تھے۔ جس میں رکن الدین دانا، نجم حسین شاہ، بچا پوری، مصطفیٰ حائلی، شیخ آبادی، عبدالغفور شرر، سید عثمان گیلانی، ظہور احمد جشتی اور مولانا عبدالسلام ندوی شمیم (صاحب شعر الہند) خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ سید صاحب بھی ان مشاعروں میں شریک ہوتے اور اپنا طرخی یا غیر طرخی کلام سناتے تھے۔ لکھنؤ کی اس شعر پرور فضا میں ان کی شاعری کا نشہ دوا آتش ہو گیا اور ان کا ذوق سخنوری نغمہ کر درجہ کمال کو پہنچ گیا۔ شاہ معین الدین احمد ندوی رقمطراز ہیں:-

”جس زمانے میں سید صاحب مزید تعلیم کے لئے دارالعلوم ندوۃ العلماء میں داخل ہوئے۔ لکھنؤ کی پوری فضا پر شاعری چھائی ہوئی تھی۔۔۔ اس فضا نے سید صاحب کی شاعری کا نشہ تیز کر دیا اور وہ خود بھی شعر کہنے لگے۔“ ۳۔ سید ابو ظفر ندوی لکھتے ہیں:

۔۔۔ اس زمانے کے اساتذہ میں داغ، امیر، طلال، ریاض اور مضطر وغیرہ بقید حیات تھے۔ عشرت لکھنؤ کا ناظرین میں زیادہ معروف تھا۔ ”پیام یار“ نامی رسالہ طرخی اور غیر طرخی غزلوں کے ساتھ ہر ماہ نکلتا تھا۔ مرتبہ کی مجلسیں اور مشاعرے بکثرت ہوتے تھے۔ علامہ موصوف ان میں شرکت کرتے کرتے خود بھی

۴۔ سید سلیمان ندوی ”جن سے میں متاثر ہوا“ (مضمون) رسالہ معارف جولائی ۱۹۵۰ء

۵۔ نجم الہدیٰ: ”سید صاحب کی یاد میں“ (مضمون) رسالہ معارف نومبر ۱۹۵۰ء ص ۳۴

۶۔ معین الدین: ”ارمغان سلیمان معارف جولائی ۱۹۵۰ء

شعر کہنے لگے۔ اور بلاخر ایک بالکمال شاعر بن گئے۔

اسی زمانے کا واقعہ ہے کہ ایک مرتبہ شام کے وقت سید صاحب کو ایک مشاعرے کی خبر ملی۔ رات کے مشاعرہ تھا۔ غزل کہنے کی کوشش کی اور صرف ایک ہی شعر موزوں کہہ پائے تھے کہ احباب آگئے ادا ان کے ساتھ چل پڑے۔ اس زمانے میں وہ ڈاسن کا جوتا۔ علی گڑھ ناپا جامہ، گرتیا کف، دار قمیص اور ترکی ٹوپی استعمال کرتے تھے۔ اور ہاتھ میں جھڑی لے کر باہر نکلتے تھے۔ اشی شان سے مشاعرہ میں پہنچ کر وہ بیٹھ گئے۔ ان کی صورت شکل اور لباس دیکھ کر شمع ان کے سامنے بھی آئی۔ پہلے تربیت پریشان ہو گئے۔ لیکن انتقالِ ذہن نے پریشان دور کر دی۔ اور حاضرین سے معذرت کی کہ مجھے مشاعرہ کی مطلق فرزند تھی ابھی احباب نے اطلاع دی۔ فوراً اٹھا ادا چلا آیا۔ البتہ ایک شعر ذہن میں آیا ہے۔ وہ عرض کرتا ہوں

سر سے قدم تلک ہے رواٹے جیا ہڑی حاجت ہی کیا ہے آپ کو صاحب نقاب کی
ظاہر ہے شعر گفتو کے رنگ کا تھا، خوب خوب داد ملی۔ مولانا عبد الماجد رقمطراز ہیں :-

”سید صاحب اپنا تخلص رمزی کرتے تھے۔ کبھی قلعہ اور کبھی رباعی کہتے اور تقریباً ہر بحر سخن میں شناساوری کر لیتے۔ جون ۱۹۱۶ء میں جب پیمبران کا عقد ہوا ہے تو سید صاحب نے ان کا مجھ سے دیگالت کئی کئی رباعیاں فی البدیہ موزوں کر دی تھیں۔ ایک ملاحظہ ہو۔

لایا ہے پیام یہ خوشی کا قاصد نوشہہ بنے ہیں آج عبد الماجد
وہ روزِ سعید بھی خدا لائے جلد بن جائیں گے جب کسی کے والد ماجد^{شہ}
اکبر الہ آبادی نے سید صاحب کے نام اپنے ایک خط میں لکھا تھا۔ ”کبھی کبھی دو چار شعر کہہ لیا کیجئے۔ آپ کو نظم سخن میں سلیقہ خاص ہے۔“

۱۔ اہل نظر ندوی: ”یحییٰ اور طالب علمی کے واقعات“ معارف سلیمان نمبر ۵۳۔
۲۔ محمد باقی: ”عبد الماجد الہ آبادی: نقوش سلیمانی (مضمون) معارف سلیمان نمبر ۵۳۔
۳۔ محمد رفیع ہمایوں، رفقات اکبر مکتا

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ سید صاحب کا کلام بھنگی، شعریت، شستگی زبان اور فصاحت و بلاغت سے معمور ہے۔ لیکن بایں ہمہ یہ بھی حقیقت ہے کہ وہ فطری شاعر نہ تھے۔ اور نہ ان کو شاعری سے فطرتاً سبب ہو ہی سکتی تھی۔ اس لئے کہ سید صاحب کی جبلت اور مزاج میں جو منانیت و اعتدال، سکون و وقار اور حقیقت پسندی و دیانت تھی۔ وہ لوازم شاعری یعنی تخیل پسندی، مبالغہ آرائی، ریختی و مہمائی اور جوش و خروش و ہمت وغیرہ یکسر منافی تھی۔ لیکن اس کو کیا کچھ کہ سید صاحب کی نشوونما کا ہمہ ہی شاعر مگر چھپا چھپا، حوصلہ، تربیت اور شوق مطالعہ نے مل کر ان کے ذوق سخن کی تعمیر کی۔ اس کو سنوارا اور دکھا راجہ علی شاہؒ میں مولانا شبلی کے انتقال پر غم زدہ شاگرد نے جو طویل و لدوز مثنوی لکھا، وہ جب ”نوحہ استاد“ کے عنوان سے شائع ہوا تو جہاں ڈاکٹر اقبال، اکبر الہ آبادی، عزیز کھنوی اور حبیب الرحمن خان شیردانی جیسے اہل اہل فن نے زور کر کے سنخوری اور نوحہ سنجی کی داد دی، وہیں محمد الملک بلگرامی نے سید صاحب کو لکھا: ”معاف کیجئے آپ شاعر نہیں ہیں، سید صاحب اپنی وسیع النظری سے اس قول کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں: ”اس کے بعد انھوں نے ایک ایسا نکتہ مجھے بتایا جو میرے دل میں پیوست ہو گیا۔ انھوں نے فرمایا کہ جب تک انسان کسی فن میں کامل نہ ہو جائے اس کو وہ مردوں کے سامنے عرض ہر نہیں کرنا چاہیئے۔ میں نے اسی دن بساط سخن پلٹ دی۔ اور شاعری سے توبہ کر لی۔ اس کے بعد اگر کبھی دل کے تقاضے سے مجبور ہو کر کچھ کہا تو اس کو عیب کی طرح چھپایا۔ اور اگر کچھ نہ سکا چھپ گیا تو نام کو رمز و اشارہ بنا دیا۔“

سید صاحب نے اردو کے علاوہ عربی اور فارسی میں بھی اپنے کمال شاعری کے جوہر دکھائے ہیں۔ چنانچہ علامہؒ میں نواب محسن الملک کی ندوہ آمد کے موقع پر انھوں نے ان کی شان میں جو عربی قصیدہ لکھ کر سنایا، اس سے نہ صرف نواب موصوف بہت محظوظ ہوئے بلکہ مولانا شاہ سلیمان پھلواری نے اس کا ذکر اخبار میں کیا اور لکھا کہ انشا اللہ ہر زمانہ میں ایک سلیمان سرزمین ہند میں علم و دین کی خدمت کے لئے موجود رہے گا۔

۱۷۔ سید سلیمان ندوی: میں جن سے متاثر ہوا (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۷ء

۱۸۔ شاہ حسین الدین ندوی: حیات سلیمان

امیر مینائی کے رنگ سخن کا تسبیح | سید صاحب کا مہر لکھنؤ میں شعرو سخن کی ہمار کا زمانہ تھا۔ پوری
فنا و آغا، امیر اور جمال کے نعروں سے گونج رہی تھی۔ سید صاحب امیر مینائی سے بہت متاثر تھے
چنانچہ جب ندوہ میں طلبہ مشاعرہ کرتے تو جہاں اس میں بعض لوگے داغ کی نقل کرتے، سید صاحب
امیر مینائی کا دوپ بھرتے۔ امیر کا دیوان مرآۃ الغیب برابر ان کے مطالعہ میں رہتا تھا۔ وہ اپنے اشعار میں
اسی رنگ تغزل کا چہرہ آمار نے کی کوشش کرتے تھے۔ سید صاحب نے امیر مینائی سے اپنے تاثر کے آثار
کو وضاحت کرتے ہوئے خود لکھا ہے کہ: "میں نے جب آنکھ کھول تو ملک میں امیر اور داغ کے معرکے تھے میرے
ایک استاد شمس العلماء مولانا حفیظ اللہ جو حزل عظیم الدین خاں کے زمانے میں رام پور میں رہے تھے
اور وہاں منشی امیر مینائی کی صحبت برسوں اٹھائی تھی وہ اکثر امیر و موم کے تذکرے کیا کرتے تھے اور
ان کے شعر سناتے تھے۔ ایک اور اتفاق یہ ہے کہ حضرت امیر مینائی کے جلیل القدر شاگرد جلیل مانگھوڑی
کے بٹے صاحبزادے مولوی صدیقی میرے ساتھ دارالعلوم ندوہ میں پڑھتے تھے۔ ان کے ذریعہ امیر و موم
کی بہت سی غزلیں میری نظر سے گزریں اور دل میں امیر مینائی کی قدردانی منزلت نے گھر کر لیا۔"

سید صاحب کو امیر مینائی کے سیکڑوں منتخب و پسندیدہ اشعار نوک زبان تھے۔ مولانا
عبد الماجد یابادی امیر کے ماہر فن ہونے اور تحقیق لغت و زبان کے تو معترف تھے، لیکن ان کی غزل گوئی
کے زیادہ قائل نہ تھے۔ مگر سید صاحب کی زبان سے امیر کے منتخب اشعار سن کر ان کو اپنی رائے میں
تبدیلی کرنی پڑی۔ اس سلسلہ میں انھوں نے اپنے ایک مضمون میں اپنا اور سید صاحب کا ایک دلچسپ
کالم نقل کیا ہے، اور پھر اس پر حاشیہ آرائی کرتے ہوئے لکھتے ہیں:-

"سید صاحب سے ربط و رسم ایک مدت سے قائم تھا۔ ان کے علم و فضل کا سکہ کئی سال سے دل
پر بیٹھا ہوا تھا۔ یہ کیا خبر تھی کہ اندوہ کی ڈوبتی ہوں کشتی کو سنبھالنے والا اور الہلال کو وقت کی گھنٹوں
میں چمکانے والا کلام امیر کا ماحظ لکھا۔ مرآۃ الغیب کا آئینہ دار، منہ خمانہ عشق کا پرستار۔ یہ پہلی بار لکھا
کہ حضرت بایں زہد و تقرن امرو شعرو سخن کے سیاہ ہیں اور اور و غزل و تشبیب کے متوالے رہے۔"

سید صاحبان معنی: "میں جن سے متاثر ہوا" (مضمون کا مصنف مولانا شمس الدین صاحب)
سید عبد الماجد یابادی: "نوشیسی سلیمان" (مضمون کا مصنف سلیمان فخر صاحب)

اسی باعث سید صاحب کے ابتدائی دو کلام پر امیر حسینی کے رنگ سخن کے بہت نمایاں انداز
گہرے اثرات ملتے ہیں۔ وہی کلام کی قدرت، تازگی اور لطافت اور وہی حسن زبان و نفاکت اور پورے
جو امیر کے امتیازی خصائص شعری شمار ہوتے ہیں، سید صاحب کی ابتدائی دور کی غزلوں میں درجہ
کمال پر ملتا ہے۔

امیر حسینی کی پُرگوئی اور قادر الکلامی پر تو تمام نقاد متفق ہیں۔ لیکن ان کا رنگ سخن کافی متنازعہ فیہ
مسئلہ ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ کہنا زیادتی کی بات ہے کہ ناسخ اور دواں کے رنگ کا بے جا تقلید کے
باعث امیر کی اپنی انفرادیت ابھرنے لگی۔ اسی طرح یہ خیال بھی صحیح نہیں ہے کہ امیر کا پہلا دیوان
"مرآۃ الغیب" قائل ناسخ و اسیر کے رنگ میں ہے۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ اس میں ہر رنگ کے شعر
موجود ہیں۔ بحیثیت مجموعی امیر کی غزل گوئی پر لکھنؤ اسکول کی روایات کا اثر نمایاں ہے۔ لیکن یہ بھی حقیقت
ہے کہ جہاں لکھنویت کے دائرہ میں رہ کر انھوں نے اپنے کلام میں قدرت، تازگی اور لطافت پیدا کرنے
میں کامیابی حاصل کی، وہاں ان کے فن نے ارتقا کی منزلیں طے کر کے اپنی انفرادیت کا پرچم بھی اُٹھایا
ہے۔ ڈاکٹر ابواللیث مدنی مرآۃ الغیب کے بارے میں، جس کے رنگ سے سید صاحب متاثر
تھے، لکھتے ہیں:-

"مرآۃ الغیب میں رعایت لفظی اور صنعت گری کے وہ نمونے موجود نہیں ہیں جو ناسخ اور آتش
کے شاعروں کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ البتہ بعض اشعار میں خارجی رنگ موجود ہے۔ لیکن بالعموم
امیر نے جذبات نگاری کی طرف توجہ دی ہے۔"

۱۹۱۲ء میں جب طاہرہ شبلی نے نئی اردو شاعری کی طرح ڈالی تو سید صاحب نے اس میں بھی

۱۔ احمد لاری حسرت موہانی، حیات و کارنامے ص ۲۱

۲۔ احسن الشرائع : نکات امیر حسینی (مقدمہ) ص ۲۰

۳۔ ابو محمد سحر مطالعہ امیر ص ۱۵۵

۴۔ ابو نعیم مدنی، لکھنؤ کا دبستان شاعری ص ۵۹

استاذ کے اتباع کا حق ادا کیا اور علامہ شبلی کی رحلت کے بعد متعدد نظمیں ہو بہو شبلیوی رنگ میں لکھیں اور اہل فن سے استاذ کی بھرپور یاد پائی۔ چنانچہ ”نور استاذ“ کے بارے میں نواب محمدا الملک نے انھیں لکھا: ”آپ کی نظمیں علامہ شبلی کی یاد تازہ کرتی ہیں۔“
اردخانی سلیمان جس طرح سید صاحب کے علمی تحقیقی فضل و کمال کے سامنے ان کی شاعرانہ حیثیت گم ہو کر رہ گئی اسی طرح ایک عرصہ دراز تک ان کے شعری جواہر پرزے بھی پردہ گمنامی میں مستور رہے۔ عبدالماجد دریابادی نے ۱۹۵۷ء میں مجلہ معارف کے سلیمان نمبر میں سید صاحب کی شاعری کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا تھا:-

”سید صاحب کی شاعری پر تبصرہ کے لئے ایک مستقل مقالہ درکار ہے۔ اور یہ بمنزل تو پھر بعد کی ہے۔ پہلے کوئی شاگرد ذرا تلاش و تفحص سے کام لے کر ان کا سارا کلام لکھا تو کرے گا۔“

مقام مسرت ہے کہ اس تحریر کے ٹھیک دس سال کے بعد سید صاحب کے ایک مسٹر شہنشاہ محمد نے جولائی ۱۹۷۷ء میں کراچی سے اردخانی سلیمان کے نام سے ان کا مجموعہ ”کلام مرتب کر کے بڑے اجتماع سے شائع کیا۔ یہ مجموعہ متوسط اقلیہ کے ایک سو بارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ شروع میں مرتب کے قلم سے ایک مختصر مگر جامع مقدمہ بھی شامل ہے۔ جس میں سید صاحب کے شاعرانہ مرتبہ کو نمایاں و متعین کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔

مرتب کا اقرار ہے کہ:- ”یہ مجموعہ سید صاحب کی مشق سخن کا پورا سرمایہ نہیں بلکہ ان کی قلمی بیامنی کی پوری پوری نقل ہے۔ اگر اضافہ ہے تو چند ایک قطعات یا ان نظموں کا جو کہیں اور چھپی ہوئی ہیں۔ اردخانی سلیمان میں دو بار آخر (جو روحانی شاعری پر مشتمل ہے) کا کل خزانہ محفوظ ہو گیا ہے۔ لیکن دعواد لے کے تقسیم ترین غزل اس مجموعہ میں ۱۹۵۷ء کی ملتی ہے۔ جبکہ گزشتہ صفحات میں ذکر آچکا ہے کہ سید صاحب نے پھولپوری شریف کے زمانہ قیام (۱۹۶۹ء) ہی سے طری اور غیر طری مشق سخن شروع

۱۰ علامہ محمد: اردخانی سلیمان (مقدمہ) ص ۶

۱۱ عبدالماجد دریابادی: نقوش سلیمانی (مضامین) مختلف سلیمان نمبر ص ۲۳۲

۱۲ علامہ محمد: اردخانی سلیمان، مقدمہ ص ۱۱

کردی تھی۔ اس زمانے کے کلام کا سراغ نہیں ملتا۔ مولوی غلام محمد نے لکھا ہے :-

”دورِ اول کے ذخیرے کے متعلق یقین نہیں آتا کہ شعر و سخن کی گرم بازاری اور سخنِ سخنِ جہانِ عمری کا حاصل صرف اتنا ہی ہوگا۔ ممکن ہے خاصا حصہ محفوظ نہ رہ سکا ہو۔ اس گمان کو تقویت یوں بھی ملتی ہے کہ اس مجموعہ میں ایک غزل بھی ایسی نہیں ملتی جس میں کہیں تخلص بھی آیا ہو۔ ایسا قیاس ہوتا ہے کہ جس قلمی بیاض سے یہ مجموعہ مرتب کیا گیا ہے اس کے علاوہ بھی کوئی اور بیاض سید صاحب کے پاس رہی ہوگی جو مردِ زمانہ سے معدوم ہو گئی۔ یا سید صاحب ہی نے بعد میں ایسے کلام کو جو خالص لکھنؤی رنگِ غزل کا آئینہ دار تھا، ثقاہت و مسامت کے منافی خیال کر کے تلف کر دیا ہو۔ بہر حال سید صاحب کا جتنا کچھ بھی کلام ذوقِ شناسانِ ادب کے سامنے ہے۔ وہ ان کے ذوقِ شعری اور مرتبہٴ سخنوری کا اندازہ لگانے کے لئے کافی ہے۔

ارمغان کے فاضل مرتب نے اپنے ”حسن ذوق“ اور ”پاسِ ادب کے تقاضے“ سے دورِ آخر کے کلام کو پہلے اور دورِ اول کے کلام کو بعد میں درج کیا ہے۔

سید صاحب کے تخلص کا بحث | سید صاحب کے تخلص کا معاملہ بھی بڑا اہم ہے۔ عبد الماجد دیوبادی نے ”رمزی“ تخلص لکھا ہے۔ موصوف اپنے اس خیال میں بالکل منفرد ہیں۔ غالباً مولوی غلام محمد نے بھی ان ہی کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ

”علامہ نقاد کا ہنسنا ہے کہ وہ رمزی کے تخلص سے غزلیں کہا کرتے تھے“

راقمِ سطور کے خیال میں سید سلیمان ندوی کا کوئی تخلص نہیں تھا۔ عبد الماجد صاحب کا ”رمزی“ تخلص تیار دینا غلط فہمی پر مبنی ہے۔ اور اس کی بنیاد یہ ہے کہ سید صاحب اپنا بعض کلام معارف میں شائع کرتے تو اس کے نیچے وادیں میں ”رمزی“ لکھا کرتے تھے۔ مثلاً ”نظم“ ”مستاع حق گوئی کی بلند چہاں میں ارتزانی“ (معارفِ فردوسی ص ۱۸۷) اور ”درسی مسادات“ (معارفِ اگست ص ۱۸۷) کے

آخر میں بائیں جانب ”رزی“ لکھاتا ہے۔ اسی طرح اکتوبر سنہ کے معارف میں ”رمزیات“ کے عنوان سے کچھ اشعار درج ہیں اور اس کے نیچے بھی ”رزی“ تحریر ہے۔ اس سے یہ قیاس کیا گیا کہ شاید سید صاحب کا تخلص ہی ہے۔ حالانکہ اس لفظ کا انھوں نے محض ”سخن کا پردہ“ بنایا ہے جیسا کہ سید صاحب خود ہی لکھتے ہیں:-

”اگر کبھی دل کے تقاضے سے مجبور ہو کر کچھ کہا تو اس کو عیب کی طرح چھپایا۔ اگر چھپ نہ سکا چھپ گیا تو نام کو رز و اشارہ بنا دیا۔“
شاہ معین الدین ندوی رقمطراز ہیں

”وہ ایک عرصہ تک محض لغتن طبع کے طور پر شاعری کرتے تھے اور اس کو انھوں نے کوئی اہمیت نہیں دی۔ اس لئے کوئی تخلص اختیار نہیں کیا۔ اور جو غزلیں و نظمیں شائع کیں۔ وہ ”رزی“ کے پردے میں ہیں۔“

یہ کہنا بھی صحیح نہیں ہے کہ نواب عماد الملک کی تنبیہ سے پہلے سید صاحب اپنے اشعار میں تخلص استعمال کرتے تھے اور بعد میں اسے ترک کر دیا۔ اگر ایسا ہو تا تو پھر پیش نظر مجموعہ میں سنہ سے پہلے کی جو تین غزلیں شامل ہیں، اس میں ”رزی“ تخلص مذکور ہونا چاہیے تھا۔ کیونکہ نواب صاحب موصوف کی تنبیہ ”نوحہ استاد“ (سنہ ۱۹۱۵ء) کی اشاعت پر عمل میں آئی۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ”رزی“ محض ایک مفروضہ تخلص ہے جس کا حقیقت سے کوئی علاقہ نہ تھا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ یہ صرف ایک جملن تھا جس کے پیچھے سید صاحب خود کو چھپانے کی کوشش مزد کرتے مگر اہل نظر کی نگاہوں سے ستور نہ رہ پاتے تھے۔

سید صاحب کی شاعری کے مختلف ادوار | سید صاحب کے پیش نظر مجموعہ کلام میں قدیم ترین اشعار سنہ ۱۹۰۴ء کے ہیں اور مؤخر ترین اشعار سنہ ۱۹۴۹ء کے۔ اس طرح ان کی شاعری کی مدت تقریباً نصف صدی پر محیط ہے۔ اس طویل عرصہ میں ان کی شاعری کا سونا دوسرے ہم عصر باقاعدہ شعراء مثلاً حسرت موہانی، نانی، اصغر، اور جگر کی طرح بلا انقطاع مدت مسلسل جاری نہیں رہا۔ بلکہ درمیان درمیان میں اس کی

۱۔ سید سلیمان بہ میں جن سے متاثر ہوا۔ (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۰ء
۲۔ شاہ معین الدین ندوی، درمیان سلیمان (مضمون) معارف جولائی ۱۹۵۰ء

شنگ کے وقتے بھی آتے رہے۔ یہاں تک کہ ایک زلزلے میں شہر گہنی سے طبیعت بالکل ہٹ گئی تھی صرف مولانا تھانوی کے حلقہٴ اداوت میں داخل ہونے کے بعد سے ان کی رحلت تک کے درمیانی سلسلہ زمانے میں سید صاحب کے جذبات اور وارداتِ قلبی میں جو جوش اور ابال پیدا ہوا۔ اس کے نتیجہ میں ایک دواخر سولہ شاعری وجود میں آگیا۔ جو باقی عہد کے ذخیرہٴ سخن پر کمیت اور کیفیت دونوں حیثیت سے فوقیت رکھتا ہے۔ اسی لئے ارفغانِ سلیمان کے مرتبہ نے سید صاحب کے کلام کو ”دواور میں تقسیم کیا ہے۔ دواور اول میں ۱۹۳۷ء تک کا کلام شامل ہے۔ اور دواور آخر کا کلام اپریل ۱۹۴۷ء سے دسمبر ۱۹۴۹ء تک مشتمل ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ سید صاحب کے رنگ سخن اور ذوق شعری کے تدریجی ارتقا کو پورے طور پر سمجھنے کے لئے اس کو تین ادوار میں منقسم کرنا چاہیے۔

پہلا دور مشتق سخن کا زمانہ | پہلا دور زمانہ طالب علمی کی مشتق سخن پر مشتمل ہے۔ اس دور کو ان کا تربیتی دور کہا جاسکتا ہے۔ جب سید صاحب لکھنؤی رنگِ نغزل کے دلدادہ اور امیر سینائی کے مرثیہ انشعب کے پرستار تھے۔ اسی کی کامیاب نقالی اور اتباع و تقلید میں ساری طباعی حرف کرتے۔ چنانچہ ان کے ابتدائی عہد کا کلام بھی اسی رنگ و آہنگ کا مکمل نمونہ ہے۔ زبان و بیان کی سلاست و صفائی کے ساتھ اشعار میں خراکت اور لوحِ ملکہ ہے۔ علاوہ ازیں لکھنؤی دبستانِ سخن کا طغرائے امتیاز یعنی خالصت کا میلان اور رنگینی، شوخی اور رعنائی خیال کی خصوصیات اس پر مستزاد تھیں۔ اس عہد کی غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ فرمائیں:-

دستِ نازک سے اٹھاتے ہیں وہیت میری	بدر مرنے کے ٹھکانے لگی محنت میری۔
چمن سے بیٹھنے دیگی نہیں ہم دلوں کو	تجھ کو یہ شوخی تیری، مجھ کو یہ ہشت میری
چاہے تم آج نہ ہو میری وفا کے قائل	پر تمہیں یاد کبھی آئے گی الفت میری

سید صاحب کی بیاض میں بھی صرف دو ادوار میں سارا کلام منقسم ہے۔ ایک پہلے خود ہی اپنے قلم سے ”رسمی و نقی شاعری“ اور دوسرے ”روحانی شاعری“ کا عنوان لگا گئے ہیں۔

بجلی کی طرح قبر پہ آئے چیلے گئے اب کبکہ ہمارے دل کو وہ خبر پائے جانتے ہیں
پہلے تو پھیرتے تھے تصور میں بار بار اب کیوں شب وصال وہ ٹھہرے جاتے ہیں

اور گلہیں خفا ہے اور ادھر بیتاب ہے بجلی خدا کا غلط ہے اسے بلبل تو ہے اب آشیانے کا
اڑا لیتے ہر دل تم عاشقوں کا باتوں باتوں میں نیا انداز یہ سیکھا ہے تم نے دل اڑانے کا

دوسرا دور پختگی کا زمانہ | سید صاحب کی شاعری کا دوسرا دور قیام دارالمصنفین (سلسلہ) کے بعد سے شروع ہوا اور مولانا اشرف علی تھانوی کی ارادت یعنی ۱۹۴۲ء تک قائم رہا۔ اس دور کے کلام میں نمایاں تبدیلی نظر آتی ہے۔ اب ان کی شاعری محض گل و بلبل اور ہجو و مبالغہ کی داستان نہیں رہ گئی۔ بلکہ ان کے جذبات میں لطافت اور خیالات میں معنویت اور گہرائی پیدا ہو گئی۔

سید صاحب نے ۱۹۱۷ء میں ایک غزل اعظم گڑھ کے کسی مشاعرے کے لئے کہی تھی جس کا مطلع ہے ۔

عجیب طرح کا ایک بیج گفتگو میں ہے دگر نہ "میں" میں وہی بات ہے جو تو "میں" ہے
یہ غزل جب ڈاکٹر اقبال کی نظر سے گزری تو انہوں نے سید صاحب کو اس کی دہر دیتے ہوئے لکھا: "آپ کی غزل لا جواب ہے۔ بالخصوص یہ شعر مجھے بڑا پسند آیا ہے
ہزار بار مجھے لگیا ہے مقتل میں وہ ایک قطرہ خون جو رگِ گلہو میں ہے؟
اس غزل کا درجہ ذیل شعر بیت الغزل کہلانے کا مستحق ہے ۔
وہن میں تینا کہ ہے اب بھی تشنگی باقی عجیب لذت پنہاں مرے بہو میں ہے
اسی غزل کے چند اصدا شعرا ملاحظہ فرمائیں ۔

شیخ ملاحہ اللہ: اقبال نامہ حصہ اول ص ۷۷

ہے کائنات کا ہر ایک ذرہ گردش میں پتہ چول نہ سکا تیری جستجو میں ہے
خطب فیر میں گو لاکھ احترام رہے مگر وہ لطف کہاں ہے جو لفظ تو میں ہے
لگاؤ لطف ادھر ہو کر آچلا ہے کیف بچا نہ رکھ میرے ساتی جو کچھ سب میں ہے
جون خطبہ میں مولانا محمد علی جوہر نے ایک غزل عبد الماجد دریابادی کو چیل سے لکھ کر بھیجی تھی جس
کا ایک شعر یہ ہے ۔

ہو حسن طلب لاکھ مگر کچھ نہیں ملتا ہو صدق طلب پھر اثر آہ رسا دیکھ
اس غزل سے متاثر ہو کر اس کے تنبیع میں مولانا حبیب آبادی اور سید صاحب مدظل نے بڑی رمیع
غزلیں کہہ ڈالیں۔ سید صاحب کی غزل کے چند اشعار ملاحظہ ہوں ۔

تشہیر کا باعث نہ ہو دامانِ قبا دیکھ لائے نہ کہیں رنگ یہ خونِ شہداء دیکھ
یہ عالم امکان ہے تنہا اگر قدرت جو کچھ یہاں دکھلائے تجھ دستِ قضا دیکھ
تاثر و فاد عوی باطل ہے سراسر اب شوخِ ستمگار کچھ کر کے جف دیکھ
بیگانہ ہے دشواری منزل کی شکایت بے راہ رویِ خضر ماہِ نما دیکھ
انکار تھا تجھ کو مری تاثیر دعا سے اب میری طرف دیکھ تو تاثیر دعا دیکھ
نکلے گا وہ غورِ شہیدِ جمالِ آج ادھر سے اڑ جائیں مری خاک کے ذرے نہ صبا دیکھ
مقبول ہوا ے یوسفِ زندانِ ماتمخف لایا ہے جو پیغا سب شہرِ سبا دیکھ

اگست ۱۹۱۹ء میں سید صاحب نے ایک نظم نا غزل "راز دروں پر وہ" کے عنوان سے لکھی ہے
جو خیالات کی رفعت اور پاکیزگی سے بھری ہوئی ہے۔ اس زمانے میں جب وہ کہیں سفر پر جاتے
اور ٹرین پر سوار ہوتے تو ان کے فوقِ شعری کے دلے ہوئے جذبات ابھر آتے اور وہ اپنی ہماض
نکال کر اس میں اشعارِ قلب بند کرتے جاتے۔ ان کے کلام کا بیشتر حصہ اسی طرح دورانِ سفر میں
وجود میں آیا ہے۔ چنانچہ "راز دروں پر وہ" منظرِ پور کے سفر کے دورانِ کبھی لکھی گئی۔ اس کے کچھ اشعار

یہ ہیں ۔
ہیکسی ہیکسی ضبطِ محبت کی الہی ہے کہ اس کا نام الہی میری زبان لگا نہیں سکتا

تہیں کو کس طرح میری محبت کا یقین لائے
 نہ ہند کوئی ہوسکتا نہ مونس کوئی ممکن ہے
 قسم تک تو تنہا اسے ناک میں کما نہیں سکتا
 کہ لب تک ایک حرف اس استاکا آہیں سکتا
 کوئی حرف اس تمنا کا لبوں تک آہیں سکتا
 میں اس یوئے محبت کو کہیں پھیلا نہیں سکتا
 کہ اسرارِ دروں میں بر ملا بتلا نہیں سکتا
 کہ صودت دل کی خلوت میں بھی مین کھلا نہیں سکتا
 کسی صورت سے وہ غیبِ بیاں میں آئیں سکتا
 یہ ہم دونوں سمجھتے ہیں کہ ہم دونوں سمجھتے ہیں
 اس کے بعد ۱۹۳۳ء تک سید صاحب کی کل اٹھارہ غزلیں ملتی ہیں۔ جو تقریباً سب کی سب سفر
 کے دوران کہی گئی ہیں۔ ان غزلوں کے کچھ منتخب اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

عقل کہتی ہے کہ ناداں نہ ہو گراہ نہ ہو
 عشق کہتا ہے کہ کیا لطف اگر چاہ نہ ہو
 سوزِ ش عا ہوتے آگے اٹھتا ہے دواں
 عشق کامل کا جو دھوئی ہے تو پھر آہ نہ ہو

حرفِ مطلب کہا نہیں جاتا
 بے کہے بھی رہا نہیں جاتا
 نگہِ لطف سے نہ دیکھ مجھے
 یہ ستم بھی سہا نہیں جاتا
 عشق کی تازگی ہے آنسو سے
 بے سبب تو ہسا نہیں جاتا

نازک بہت ہے عشق و محبت کا آئینہ
 یہ آگینے مجھ کو نہایت عزیز ہیں
 مٹا یہ پڑے بھی غیر کا اس پر تو ٹوٹ جائے
 لے غارِ دشتِ آبلہ کوئی نہ پھوٹ جائے

یہ کیسی بات ہے سیدِ مرادوب کو بکری سگتی ہے
 نہ مجھ جیسا کہ نہت ہے نہ بل جانے کی ہمت ہے
 دوا میں سے دی تم نے ہوا دل میں گنتی ہے
 سلگ کر مجھ کو نہت ہے وہ مجھ کو بکری سگتی ہے

یہ دل شیشہ نازک ہے میرے سینے میں نظر سے بھی جو گمے پاش پاش ہو جائے
کلاہ شوق خراو کو بھال کر اٹھے چھپا ہے راز جودل میں نہ خاشا ہو جائے
شکست رونقِ بیتِ خانہ کو نہیں سکتی خلیل اگر خود ہی بت تراشی ہو جائے

اگلا جذبِ عشق پہ مائل تو ہو گئے تیسرا اثر کے آج وہ گھائل تو ہو گئے
مضطربہ برق و شمس تھانے کو خدِ جاب ہم آپ در میانِ سما طائل تو ہو گئے

میرے افکارِ تجلی سے فضا پُر نور ہے میں جو ہوں سمر دور تو سارا چہاں سمر ہے
وہم سے بڑھ کر نہیں ہے فرقِ خبر و اخیلا خور سے دیکھو کہ جو جنتا رہے مجبور ہے

دعویٰ غلط ہے عشق کی تکیں و ہوش کا ممکن نہیں ہے حسن سے ہو بے نیاز عشق
کتنی برقعہ ریز کہانیِ حیات کی کھولے لہر نہ حسن کی زلفِ دراد عشق

لکھنوی رنگ | غلامہ بالا اشعار نے بڑی اعزاز ہو جاتا ہے کہ مراد یام سے گو سید صاحب کی خیالات میں رفعت، جذبات میں شدت اور زبان و بندش میں صفائی اور رنگی پیدا ہوتی گئی۔ لیکن بنیادی طور پر سید صاحب اب بھی اس رنگ و آہنگ سے ہم رنگ رہے، جسے شعرِ ادب کا تاریخ میں "لکھنویت" کا نام دیا جاتا ہے۔ فنی اعتبار سے ہم ان اشعار کو معیاری قرار دے سکتے ہیں، لیکن اس کے مطلقہ سے یہ احساس ہوتا ہے کہ سید صاحب کی شاعری کا خواہ پہلا دور ہو یا دوسرا، دونوں کی عشق سخن، تہا اثرِ تغری اور روایتی ہے۔ اور وہ خود بھی اس کو رسمی و نقلی شاعری کا نام دیتے ہیں۔ امیر سینائی کے گہرے اثرات کے باعث وہ کلی طور پر لکھنویت سے اپنا نام دوسرے دور میں بھی نہ چھوڑ سکے جس ابتعال و سلیطیت، خارجیت و معاملہ بندی اور حد سے زیادہ رسمی و نقلی شاعری کے

باعث کھنری اسکول کے شعراء اور نقد و جرح بنے، اس کے نشانات سے بایں زہد و تقویٰ سید صاحب
کا کلام بھی خالی نہیں ہے۔ ملاحظہ ہو ۷

کل شب مرنے نہ آنے سے خفگی بجا سہی ہے کیوں دکلاؤ ناز مگر شرم سدا آج

دستِ گستاخ کو اجازت دو منہ سے کھل کر کہا نہیں جاتا

ہماری پاکبازی کی سند پر ٹبر ہوتی ہے مجھ جب بوسہ لب سے کبھی نہ شاد کرتے ہیں

وہ رفتہ رفتہ اور بھی دیں گے اجازتیں ان کے گلے میں ہاتھ محال تو ہنر گئے

گیتوں گھما کے ہوش میں کیوں لا رہا ہے تو یوں ہی تو چھوڑ دے مجھے اسے یا رچھوڑ دے

اں میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ تمام اشعار قطعی تقلیدی اور ردِ ایتی طور پر کہے گئے ہیں شاعر کے
اصل مزاج کے آئینہ دار نہ گزریں۔ بقول غلام محمد: وہ ایک سرا سردینی خانوادے کے چشمِ درخشاں تھے اور
خود ان کا شخصی شاکلہ تمام تر دینی رنگ قبول کیے ہوئے تھا۔ اس لئے اس زمانے میں جو کچھ مشقی سخن
کا وہ درجہ ایک نعت اور دونوں کے محض رواج اور ماحول کی مطابقت کے لئے تھی۔ چنانچہ اندھا دینی
اور تقلیدی غلوں میں بھی سید صاحب کے بنیادی مزاج کی جھلکیاں کہیں کہیں بہت صاف دیکھی جاسکتی
ہیں۔ مثلاً اس شعر میں خدا ترسی کی جھلک:

بہ پہنچتا ہذا خدا دل میں ہے سودائے صنم مجھ کو بستر کسے وہ بختِ اللہ نہ ہو

اس طرح مزاجِ ذیل اشعار میں ان کے اصل مزاج اور مصروفی مذاق میں کس طرح کشمکشِ مضبوط

(باقی صفحہ ۲۵۰ پر)

تبصرے

(۱) التوحید: تالیف شیخ احمد بن محمد آل بو طائی - ترجمہ مختار احمد ندوی، ضخامت ۱۲۰ صفحات قیمت درج نہیں۔

(۲) مشروع اور ممنوع وسیلے کی حقیقت: از شیخ محمد السیسی - ترجمہ مختار احمد ندوی ضخامت ۳۳۶ صفحات قیمت درج نہیں۔

(۳) اصلاح المساجد: تالیف شیخ محمد جمال الدین القاسمی - ترجمہ ڈاکٹر مفتی حسن ازہری ضخامت ۲۱۹ صفحات - قیمت ۱۵/-

(۴) اسلام میں حلال و حرام: تالیف شیخ یوسف القرصاوی - ترجمہ شمس پیرزادہ - ضخامت ۳۲ صفحات قیمت ۱۸/-

یہ چاروں کتابیں عربی سے اردو میں ترجمہ ہوئی ہیں اور چاروں الدار السلفیہ حامد بلذنگ، مومن پورہ سے شائع ہوئی ہیں کتابت و طباعت کا معیار بہت بلند بلکہ قابل مبارک باد ہے، الدار السلفیہ کی عربی زیادہ نہیں ہے مگر اس نے اپنی مطبوعات کا معیار بہت اٹھا کر لیا ہے یہ چاروں کتابیں آفیسٹ پر چھپی ہیں۔

(۵) اس کتاب کا اصل عربی نام "تطہیر الجنان والارکان من ذنوب الشرائع"

والکفران“ یعنی دل اور اعضاء و جوارح کو شرک و کفر کے میل بگمیل سے پاک کرنے کی ایک روشنی، اس کے مصنف قطر کے محکمہ شرعیہ کے قاضی ہیں، اس کتاب میں انھوں نے توحید کی ہمیت اور اس کے منافی بہت سی چھوٹی بڑی چیزوں کی تفصیل دی ہے، عبادت کی حقیقت کیا ہے، شرک کی ابتداء کب سے ہوئی اور اس کے کیا کیا اسباب ہوتے ہیں، قبروں سے متعلق بعض رسوم کی اصلاح، بدعت کی حقیقت اور مختلف بدعات کی مذمت، مشائخ و بزرگان دین کے ساتھ عقیدت اور یہ عقیدت میں غلو سے پیدا ہونے والی خرابیوں غرض ایسی بہت سی چیزوں کی اصلاح کی کوشش کی گئی ہے جو بذات خود یا اپنے انجام اور نتیجہ کے لحاظ سے توحید کے منافی ہیں۔ ممکن ہے کتاب کی کسی چیز سے کسی کو اتفاق ہو سکے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ عام مسلمانوں میں طرح طرح کے رسم و رواج اور پھان کی بے علم ہندی نے ہزاروں برائیوں کو جنم دے رکھا اس کی اصلاح کے لئے ہمیشہ اہل علم اور اصحاب دین کو کمر بستہ رہنا چاہئے یہ کتاب اس سلسلے کی مفید کوشش ہے۔

(۲) یہ اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن ہے، اصل کتاب کا نام ہے ”التوصل الی حقیقة التوشل“ یہ اصلاً اس کتاب کا ترجمہ ہے مگر فاضل مترجم نے لکھا ہے کہ میں نے مزید قادیات کے پیش نظر کتاب کے ترجمہ کے شروع میں دوسری علامہ شیخ ناصر الدین البانی کی اسی موضوع کی کتاب ”التوصل“ انواعہ و احکامہ“ کا پہلے ایک تہائی حصے کا ترجمہ ہی کتاب کے شروع میں بطور مقدمہ شامل کر دیا ہے۔

وید نام ہے کسی اہم ہستی تک پہنچنے کے لئے ذریعہ اور واسطہ کا، خدا تعالیٰ سے قریب ہونے اور اس کی رحمت و رافت کو اپنی طرف متوجہ کرنے کے لئے کیا کوئی ایسا ذریعہ ہو سکتا ہے کہ دھار کے دست اس کا حوالہ دیا جائے؟ یہ ایک بہت بڑی اور جڑی ابھی ہوئی بحث ہے اور ہر دور میں اس پر بحث و تمحیص کا بازار گرم رہا ہے امام ابن تیمیہ نے بھی اس موضوع پر ایک رسالہ قاعدۃ جلیلة فی التوصل والوسيلة لکھا ہے، ہمارے موجودہ دور میں بھی مسئلہ خلافت اختلافی ہے۔

اس کتاب کا لفظ وسیلہ کی لغوی اور شرعی تحقیق ہے اور پھر وسیلے کی دو قسمیں شروع و ممنوع کہنے پر ایک کی علیحدہ علیحدہ تفصیلات بیان کی ہیں، ممنوع وسیلے میں کسی شخصیت کا وسیلہ یا کسی جنگ کے حق و مرتبہ کا وسیلہ بیان کیا ہے اور اس سلسلے میں جو بھی روایات اور حلال بیان کئے جاتے ہیں ان سب کا تفصیل سے جواب دیا ہے۔ مثنیٰ بعض دیگر مباحث بھی آگئے ہیں مگر اصلاً اسی مسئلہ پر سیر حاصل بحث کی ہے، کتاب سنجیدگی سے پڑھنے اور عقائد و خیالات میں اس کی اصلاحات پھیلنے پر ہونے کے قابل ہے ممنوع وسیلے کے مباحث میں بعض چیزیں اہل علم کے یہاں عمل فکر و تامل ہو سکتی ہیں تاہم اکثر چیزیں پر مولف کی گرفت صحیح ہی مانتی پڑے گی۔

بے علم مسلمانوں میں جو غلط رسم و رواج پائے جاتے ہیں ان کی اصلاح کے سلسلے میں جماعت اہل حدیث ہمیشہ سرگرم رہی ہے اور ہمیشہ اس لئے زبان و قلم کو اس کے لئے حرکت میں رکھا ہے جو قابل تعریف ہے مگر اب تک عموماً یہ دیکھا گیا کہ لب و لہجہ انداز بیان تیز اور ٹھیکڑا ہوتا تھا جو درحقیقت خود مقصد اصلاح کے منافی تھا مگر ان برائیوں کی نفرت سے مغلوب ہو کر شاید کھنے والے کی طبیعت میں غصہ پیدا ہو جانا تھا اور بسا اوقات یہ حقیقت اوجھل ہو جاتی تھی کہ غصہ آنے ہی بات بے جاں ہونے لگتی ہے اور کچھ عرصے سے اس جماعت کے نایندوں کی تحریروں میں متانت و وقار اچھا خاصا آگیا ہے جو ایک خوش آئند بات ہے الدار السلفیہ نے بھی لب و لہجہ میں خاصا سدھار کیا ہے مگر ابھی سدھار کی مزید کچھ ضرورت ہے

(۳) اس کتاب کا پورا نام ہے اصلاح المساجد والابدع والحوائل یعنی مسجدوں سے متعلقہ بدعات اور رسم و رواج کی اصلاح، یہ کتاب دمشق (ملک شام) میں بھی لکھی گئی ہے اس لئے ظاہر ہی بات ہے کہ اس میں اسی رسوم و بدعات کا تذکرہ ہو سکتا ہے اور ہے۔ جو ان علاقوں میں پائے جاتے ہیں، اس کتاب کا جوں کی توہر ترجمہ اردو میں کر ڈالنے سے زیادہ بہتر تھا کہ اس کتاب کیا جانا اور جو مضاف میں ہمارے ہندو پاکستان سے تو نہ رکھتے ہیں اپنی کاترجمہ کیا جانا اور اگر یہاں کی کچھ مخصوص رسوم کا اضافہ بھی کر دیا جاتا تو کتاب اور بہت مفید ہو جاتی اب موجودہ صورت میں اس کے بہت سے فوائد

کتاب کے ملاحظین یعنی اُردو دلائل حضرات سے غیر متعلق ہیں مثلاً: ”مجدد میں کو مسجد میں جگہ دینا“
 ص ۲۲۵۔ یا ”جانوروں کے بال یا ان کا چمڑا مسجد میں فروخت کرنا“ (ص ۲۲۵)۔ یا ”مساجد کے چھوڑ
 میں غسل کرنا“ (ص ۲۵۵) ص ۲ پر ”مساجد میں اہم شخصیتوں کے (علم) جھنڈے لٹکوانا“ (ص ۲۵۵)
 یا ”مساجد سے مشائخ طریقت کا جلسہ نہ لٹکانا“ (ص ۲۶۵) وغیرہ یہ اور اس قسم کے بہت سے مضامین
 اصل عربی کتاب میں تو بالکل بجا اور بر محل ہیں مگر ترجمہ میں ان کی افادیت کوئی خاص نہیں ہے۔

پیشاب کے قبضہ استنجاء میں صفائی اور قطرے سے احتیاط کے لئے جو اہتمام ہوتا ہے اس میں
 بعض صورتیں یقیناً مبالغہ آمیز اور خلاف شرم و حیا ہیں جن پر بغیر بالکل درست اور بر محل ہے مگر
 یہ کہنا کہ دور رسالت میں ایسا نہ تھا (ص ۲۵۵) یہ طرز استدلال غیر فقیہانہ ہے بہت سے کام حالات
 اور ضرورتوں کے ساتھ کئے جاتے ہیں خواہ ان کی نظیر دور رسالت میں نہ ملے، حدیث میں مستزہوا
 من البول کا عام حکم ہی اس کے لئے کافی ہے۔ یہ پورا عنوان دراصل حافظ ابن قیم لعلہ
 کے شیخ امام ابن جمیعہ کے اتباع میں لکھا گیا ہے، حقیقت یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات اپنے با نزاع
 کمالی فن کے باوجود جس خطہ اور جس دور میں ہوئی ہے اس میں استنثار کی اس اہمیت و ضرورت
 کو پوری طرح محسوس نہیں کر سکتے تھے جو بعد کے محقق اور محققان نے محسوس کی ہے، دور حاضر
 کی گرتی ہوئی مصیبتیں اور جانے وغیرہ کے کثرت استعمال اور ناقص غذاؤں کی وجہ سے مثلاً اس
 قدر کمزور ہو گئے ہیں کہ ہر شخص پیشاب کر کے فوراً پانی بہا کر کھڑا ہو جائے صرف اتنی بات اہمیت
 و پاکیزگی کی طرف سے اطمینان دلانے کے لئے کافی نہیں ہے مسند احمد و اسیل الی داؤد اور سنن
 ابن ماجہ میں ارشاد ہے نبی صلی اللہ علیہ وسلم ما کذا ابال احدکم فلیتثرت ذکری ثلاثاً نقرات۔

اور نشر ما مضیہ علامہ مدنی کے بیان کے مطابق جذب فیہ قوۃ لیس کسی قدر قوت سے
 سو قتا ہے یقل نثر فی فلاں بکلامہ اذا شد ذلك و غلط۔ (فیض التفسیر شرح
 الجامع الصغیر للمناوی ج ۱ ص ۱۱۱) اور خود کتاب میں ص ۲۵۵ پر حضرت جابر بن عبد اللہ کا قول نقل کیا
 گیا ہے کہ جب پیشاب کر دو حضور کے نعل حقہ کو نہ چھو۔ ان چیزوں کی روشنی میں راوا معتدل

یہی ہے کہ گیس پمپ ہر اہتمام سے بقیہ قطرات سے پاکی حاصل کرنے کی کوشش کی جائے۔ البتہ جن لوگوں کو قطرے کا شبہ نہیں ہے ان کے لئے اس اہتمام کی ضرورت نہیں اور جو لوگ اس احتیاط کے لئے مجبور ہیں وہ حیاء و شرم کا لحاظ رکھیں اور صورت حال کو معذرت سمجھنے والے ہوں۔

یہاں یہ واضح کر دینا بھی مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مصنف نے حدیث کے جو الفاظ نقل کئے ہیں تعلیق نگار علامہ ناصر الدین البانی نے اس میں تصحیف ثابت کی ہے مگر خود اس تعلیق میں ایک غلطی یہ ہو گئی ہے کہ فلینتر میں تار مثلاً فوقیہ کے بجائے ٹائے مثلاً سے لکھا گیا ہے یہ بظاہر کتابت کی غلطی ہے، تار مثلاً وغیرہ والی حدیث میں آتا ہے اذا استلشفت فاستلشفت (جامع صغیر شرح فیض القدیر ج ۱ ص ۲۷۷)

ص ۲۷۷ پر مٹی کا تیل استعمال ذکر کرنے اور اس سے گریز کرنے کو غلط قرار جانے کی فہرست میں درج کیا ہے اور مسجد قدس کے خادم سے ملاقات کے وقت اس کو مصنف نے اس کے استعمال کا مشورہ دیا کہ اس میں روشنی زیادہ ہوتی ہے اس نے ناپسند کیا تو اس پر مصنف نے اس چیز کو محض پڑنی کا مادہ پرچہ بننا قرار دیا ہے حالانکہ درست یہ ہے کہ محتاط اہل علم حضرات نے بدبو کی وجہ سے مساجد کے اندر مٹی کے تیل کے استعمال کو ممنوع قرار دیا ہے۔ یہ بات الگ ہے کہ کوئی دوسرا صاحب علم اس سے اتفاق نہ کرے اور بدبو سے احتیاط کے ساتھ اس کے استعمال کی اجازت دے دے جیسا کہ خود ہندوستان میں بونے کے اکثر مقامات پر اس کو مسجدوں میں استعمال نہیں کیا جاتا مگر جنوبی ہند کے بہت سے مقامات پر خود تبصرہ نگار نے مسجد کے اندر مٹی کے تیل کا استعمال دیکھا اور اس کی وجہ یہاں کے اہل علم حضرات نے بتائی کہ اچھی حالت کی لائین یا گیس کی لائین میں احتیاط سے ڈال کر استعمال کیا جائے تو بدبو نہیں محسوس ہوتی۔ بہر حال یہ ایک علمی بحث ہے اس کو غلط رسم قرار نہیں دیا جاسکتا۔

ص ۲۷۷ پر ایک جگہ حبل کا ترجمہ مڑا دیا ہے (سطر ۱۲) جو وہاں غیر فصیح ہے، عربی میں حبل مڑا کے لئے ہی آتا ہے مگر ہر جگہ اس لفظ میں اس کی رجحانیت و مرواگی مراد نہیں ہوتی بلکہ ایک آویزا

یا کوئی شخص مراد ہوتا ہے، اس کے برخلاف اردو میں مراد کا لفظ اپنے ساتھ مراد امتیاز رکھتا ہے۔ یہ غلطی کا تب یا مصحح کی ہوگی۔ اسی طرح سولہویں سطر میں ”زمین میں دھنسانے، مسخ کرنے اور سنگسار کرنے۔“ کے بجائے زیادہ صحیح ترجمہ ”زمینیں دھنسنے، مسخ ہونے اور پتھر برسنے“ ہوتا۔ یہ بھی کتابت وغیرہ ہی کا فرق ہے۔

ص ۱۲ پر ”شمالی حصے میں عسلیوں کے پیچھے“ کا لفظ آیا ہے، اس پر تشریحی نوٹ آنا تھا کہ یہ ان علاقوں کے بارے میں جہاں قبلہ جانب جنوب ہے کتاب میں مستقل عنوانات کے تحت بعض عمومی چیزیں آگئی ہیں بہتر ہوتا کہ ان کے لئے بغلی عنوانات قائم کر دئے جاتے اور فہرست میں ان کا اشارہ آجاتا ان چیزوں کا لحاظ آئندہ ایڈیشن میں کیا جاسکتا ہے۔

جہاں تک کتاب کی افادیت اور ضرورت کا تعلق ہے اس میں سرمد کلام نہیں ہے بلکہ ان مذکورہ مشوروں کو قلمبند کرتے ہوئے ڈر لگتا ہے کہ کہیں ناظرین ان کو دیکھ کر کتاب کی افادیت کے بارے میں غلط رائے قائم نہ کر لیں، حقیقت یہ ہے کہ مساجد کے موضوع پر اس سے قبل عربی میں بھی اور اردو میں بھی متعدد کتابیں آچکی ہیں مگر اصلاح المساجد کے مصنف نے مساجد ہی سے متعلق بالکل نئے اور بہت ضروری موضوع پر قلم اٹھایا ہے ہم ناظرین کو مشورہ دیں گے کہ وہ ضرور اس کتاب کا مطالعہ کریں۔

دہم، اس کتاب کے ترجمہ اور اشاعت پر ادارہ خصوصیت سے مبارک باد کا ختم ہے، تبصرہ نگار نے جب یہ کتاب عربی میں پڑھی تھی تو بے ساختہ طبیعت میں تقاضہ ہوا تھا کہ کاش کوئی اس کا معیاری ترجمہ کر کے سلیقے سے چھاپ دیتا، اب جو یہ کتاب دیکھی تو یہ خوش ہو گیا ترجمہ بھی بہت صحیح، سلیس اور رواں ہے، ترجمہ کے بجائے اصل کتاب معلوم ہوتی ہے اور ترتیب و طباعت بھی معیاری ہے، ناظرین کی تہنیت کے لئے عنوان ہندی بھی کی گئی ہے فہرست بھی ڈال دئے گئے ہیں اور فہرست میں بھی بڑے عنوانات جلی قلم سے لکھے

عنوانات خفیہ قلم سے لکھے گئے ہیں۔

مصنف کتاب علوم و سائنس قرضادی عالم اسلام کی معروف شخصیت ہیں کتاب میں جس انداز سے انھوں نے بحث کی ہے اور جدید و قدیم جملہ متعلقہ مسائل کو جس اعتدال اور بصیرت کے ساتھ لکھا ہے اس سے ان کی عظیم علمی شخصیت کا پوری طرح اندازہ ہو جاتا ہے، مصنف نے صرف حلال اور حرام بتا دینے ہی پر اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ زمانے کی ضرورت کا احساس کر کے متبادل تجویزیں اور حرام طریقوں کے بجائے جائز و حلال راستے بھی بیان کئے ہیں، جس چیز کی حرمت بیان کی ہے صرف آیات قرآنی اور احادیث نبویؐ، ائمہ کرامؒ نہیں کہا ہے بلکہ ذہنوں کے عزیز اطمینان کے لئے اس کے عقلی مفاسد طبی تفصیلات اور معاشرتی خرابیوں کی طرف سے اشارات کئے ہیں۔

مصنف نے دوا و معائنہ کے تقریباً دس سو مسائل لے لئے ہیں جن کے متعلق شرعی رہنمائی کی اکثر ضرورت پیش آتی ہے، اور ان پر اظہار خیال کرتے وقت خود بھی اپنی علمی نظر اور قوت استدلال سے کام لیا ہے اور متقدمین اہل علم سے بھی پوری طرح استفادہ کیا ہے، ذہن کے شوق میں تقاضائے شریعت سے اعراض کیا ہے اور دو قدامت کی تدبیر بہرہ کر جدید عصری تقاضوں اور وقتی ضرورتوں سے آنکھیں بند کی ہیں غرض بہت ہی اعتدال و بی محفاظہ اور بصیرت افروز کتاب ہے جسے چاہتا ہے کہ کوئی بھی پڑھا لکھا اور یا مخصوص حضرات علیٰ کرام اس کا مطالعہ کئے بغیر نہ رہیں۔

یہ جوڑ و زبان کی اسلامی کتابوں میں قابل قدر اور لائق تحسین اضافہ ہے امید ہے کہ ادارہ مصنف کی دیگر تصانیف کو بھی اہل علم میں منتقل کرنے کی کوشش جاری رکھے گا۔

(محمد اسحاق)

(بقیہ صفحہ ۲۵۴)

پیدا ہوتا ہے۔ اور راہ سلوک و معرفت کے ابتدائی دور میں وہ کسی خلش و کش، اضطراب و جھنجھکی جیرائی و سرکشی اور طلب و تمنا کے حالات سے دوچار ہوتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں

بن پرستی بھی کوں اور بت شکن بھی میں ہوں	کیش ابراہیم رکھ کر پیشہ آذر کردوں
دل میں بت خانہ بسا ہے اکھ چہ کہی بخت	حیف اس مومن نما کا گر گر ہیر محروں
اکھر میں تو بہ کے آنسو، دل چیل اس بت کی ہوں	ہائے گم گامبل کو کیسے دوزخ کو تر کردوں

اس دور میں غصہ و عداوت کے علاوہ دوسرے اعضاء متحرک ہیں جس سے

آئندہ صفحات میں ان کا ذکر کیا جائے گا۔

مَدَوَّةُ الْمُصَنِّفِينَ دِلِّی کا علمی و دینی مآہرنا



بُرہان

مترجم
سید احمد کبیر آبادی

مِصْبُوتِ عَائِدَةِ الْمَصْنُفِيْنَ

- ۱۹۳۹ء اسلام میں نکاح کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونی حیثیت کے نفاذ کا مسئلہ -
تعیات اسلام اور مسیحی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - نیم قرآن - تاریخ ملت حضرت اولیٰ نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) - صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع دوم برقی تقطیع سے معذوری) - اضافات (مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حضرت دوم - خلافت راشدہ) -
- ۱۹۴۳ء مثل ثلث القرآن مع فهرست الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - مطبوعہ تاریخ ملت حضرت اولیٰ نبی (صلی اللہ علیہ وسلم) -
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - ثلث القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت - رکال،
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور قصص - اسلام کا اقتصادی نظام (طبع سوم جس میں ترقیاتی اضافے کی گواہی)
- ۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ سفر نامہ ابن بطوطہ - جمہوریہ یوگوسلاویہ - اور مارشل ٹیٹو -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و حکومت - مسلمانوں کا عروج و زوال (طبع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) - ثلث القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کبیر اللہ دہلویؒ -
- ۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت حضرت چہارم - خلافت ہسپانیہ - تاریخ ملت حضرت فہم - خلافت عباسیہ اولیٰ
- ۱۹۴۹ء قرین و سلی کے مسلمانوں کی اہلی خدشات (نگاہ سے اسلام کے شاندار کارنامے رکال)
- تاریخ ملت حضرت ششم - خلافت عباسیہ دوم - بعثت -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حضرت ہفتم - تاریخ ملت حضرت و مغرب اقصیٰ - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
اساتذت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کی کونج پھیلا -
- ۱۹۵۱ء ثلث القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حضرت ہشتم - خلافت عثمانیہ - جارج برنارڈشا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدیدین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ شانچہشت - قرآن اور تعمیر شہر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افنا -

سُربان

جلد ۸۳ بابت ماہ ذی الحجہ ۱۳۹۹ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۷۹ء شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات
مقالات
۳۲۲ سید احمد اکبر آبادی
- ۲۔ اقبال اور وحدیت
۳۲۵ ڈاکٹر محمد ذی صمد بیڈر شعبہ تاریخ
اسلام یونیورسٹی علی گڑھ
- ۳۔ سید سلیمان غوی شاعر کی حیثیت سے
۳۳۸ ڈاکٹر محمد نعیم صدیقی غوی ایم۔ اے
پی۔ ایچ۔ ڈی۔ اعظم گڑھ
- ۴۔ کشمیر میں اسلامی علوم کا موجودہ زوال
۳۵۵ ڈاکٹر محمد خلیق بخاری لیکنچر اعلیٰ
ایرسنگھ کالج سری نگر
- ۵۔ موزن رسولی جلال کامیج پوجہ تلفظ
۳۷۰ حبیب دہان لیکنچر اسلامک انشٹیٹیوٹ
ایبٹ آباد

۶۔ نمبر ۷ س۔ ج۔ ۳۶۰

نوٹ: سب سے پہلے ۳۶۰-۳۶۱ کے بجائے ۳۶۱-۳۶۲ پر گئے۔ مندرجہ
تعداد پر غلطی کا سامنا کرنا پڑا۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

مَنظَرَاتُ

پاکستان میں بھٹو گورنمنٹ کے سقوط کے بعد سے اب تک ملک میں پارلیمنٹری جمہوریت کو قائم کرنے کی غرض سے جو تمام سیاسی اور مذہبی جماعتوں (شمول جماعت اسلامی و جمعیت علماء اسلام) کا ہمیشہ متفقہ مطالبہ رہا ہے اور جس کو کسی نے کبھی غیر اسلامی کہہ کر رد نہیں کیا، انتخابات عام کے لئے تادیخوں کا اعلیٰ اور اُن کا اعلان عام بھی ہوتا رہا۔ لیکن الیکشن کی تاخیر، ارفوزہ قریب آ رہی تھی۔ مختلف پارٹیاں اس کی تیاری میں سرگرم عمل تھیں، عوام کے دلوں میں انگوں اوروں لوگوں کا ایک طوفان بپا تھا کہ اچانک صدر مملکت کی طرف سے اعلان ہوا کہ انتخابات فیہ حدیث مدت کے لئے ملتوی کر دیئے گئے ہیں۔ مارشل لا مکمل طور پر نافذ کر دیا گیا ہے اور اس کے نتیجے میں سیاسی پارٹیوں کی سرگرمیوں کو ممنوع اور پریس پر سنسر شپ قائم کر دیا گیا ہے۔ صورت حال میں یک بیک اس انقلاب اور تبدیلی کے اسباب و وجوہ کیا ہیں؟ اور اس کے فرائد و نتائج کیا ہوں گے؟ ہم کو اس سے بحث نہیں، کیوں کہ یہ ایک خالص سیاسی چیز ہے اور برہان سیاسی مجملہ نہیں ہے۔

البتہ یہ امر دنیا کے سب مسلمانوں کے لئے نہایت اہم اور فوراً طلب ہے کہ جنرل ضیاء الحق نے مکمل مارشل لا کو دوبارہ نافذ کرنے کے بعد اپنے بیانات میں دو باتوں پر بہت زیادہ زور دیا ہے: ایک یہ کہ پارلیمنٹری طریقہ انتخاب مغربی نظام حکومت کا جز اور قطعاً غیر اسلامی ہے اور دوسرے یہ کہ دو چار یا دس برس میں وہ ملک میں اسلامی نظام حکومت اپنی ڈکٹیٹر شپ میں قائم کر کے رہیں گے، ایک بیان میں انھوں نے یہ بھی کہا ہے کہ اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے جمہوریت درکار ہے اور نہ انتخاب عام، بلکہ حرودت صرف اس کی ہے کہ ایک سچے اور بچے مسلمان کو آپ سربراہ مملکت بنانہ چھوئے، اور اپنے جملہ مسائل و معاملات اس کے سپرد کر دیئے۔ جنرل ضیاء الحق نے یہ جو کچھ کہا ہے ہمیں اس پر بدگمان ہونے کی حرودت

نہیں ہے، اور ہم یہ تسلیم کئے لیتے ہیں کہ انہوں نے جس رائے کا اظہار کیا ہے وہ صدقِ دل سے لکھا ہے۔ علم و یقین کے مطابق کیا ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں وہ نہایت اہم سوال پیدا ہوتے ہیں، اور بابِ فکرہ نظر کا فرض ہے کہ وہ ان پر سنجیدگی سے غور کریں۔

یہ ظاہر ہے کہ پاکستان کا مطالبہ اسی لئے کیا گیا تھا کہ وہاں اسلامی ریاست قائم ہوگی جس کا دستور اور نظام قرآن مجید کی تعلیمات پر مبنی ہوگا۔ اس مقصد کے پیش نظر تحریک پاکستان کے حامیوں نے جس دیوانگی اور غیر معمولی جوش و خروش کا مظاہرہ کیا اس کی مثالیں تاریخ میں کم ہی ملیں گی۔ پھر پاکستان کے قیام کے بعد جماعت اسلامی نے خصوصاً جو نہایت منظم اور فعال و متحرک جماعت ہے اور دوسری مذہبی جماعتوں اور ملے کرام نے عموماً ملک میں اسلامی نظام قائم کرنے کی کوششوں میں کوئی کسر نہیں تھی جو اٹھارہ گئی ہو۔ اسلامی دستور ساز کمیٹیاں بین الاقوامی سطح پر دیپٹنگز اور تبلیغ و اشاعت کے جتنے ذرائع و وسائل ہو سکتے تھے ان کے استعمال میں کوتاہی نہیں کی گئی، لیکن اسلامی نظام قائم کرنے کے لئے متفقہ طور پر جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ پارلیمنٹری انتخاب کا ہی تھا۔ چنانچہ پاکستان میں جتنے الیکشن ہوئے ہیں ان سب میں جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتوں نے بڑی سرگرمی اور جوش و خروش سے حصہ لیا اور اپنے امیدوار کھڑے کئے، لیکن قیہ کیا ہوا جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتیں ہمیشہ اقلیت میں رہیں۔ یہاں تک کہ مولانا مودودی دنیا سے رخصت ہو گئے اور پارلیمانی طریقہ پر اسلامی نظام کے قیام کا خواب ٹر مندہ تعبیر نہ ہوا۔

بھٹو کو رخصت کے عہد میں کہا جاتا تھا کہ بھٹو نے الیکشن میں سخت دھاندلی کی ہے۔ جس کے باعث اسلام پسند جماعتیں اقلیت میں رہ گئیں، لیکن اب جبکہ بھٹو نہیں ہیں اور الیکشن ملٹری گورنمنٹ کی نگرانی میں ہونے والے تھے جماعت اسلامی اور دوسری اسلام پسند جماعتوں کی راہ ہوا اور اصلاحی ہو رہی ہے قومی، لیکن الیکشن کا غیر معینہ مدت کے لئے انٹرو اور مارشل لا کا دور ہو

بڑی خدمت کے ساتھ نفاذ اس امر کا بین ثبوت ہیں کہ جمہوری طریقہ انتخاب کے ذریعہ نظام اسلامی کو قائم کرنے کی راہ اب بھی بھوار و استوار نہیں ہے۔ اور اس بنا پر اب ڈکٹیٹر شپ کے زیر سایہ اسے برپا کرنے کی کوشش کی جائیگی، اگر واقعی ایسا ہی ہے تو اب سوالات یہ پیدا ہوتے ہیں: جمہوری طریقہ انتخاب اسلامی ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے تو جماعت اسلامی اور علمائے کرام نے اسے کیوں قبول کئے رکھا اور ہمیشہ اس پر زور دیا، اور اگر اسلامی ہے تو آج جزل ضیاء الحق اسے غیر اسلامی کیوں کہہ رہے ہیں؟

دوسرا سوال یہ ہے کہ آخر اس کی کیا وجہ ہے کہ اتنا عرصہ گزر جانے کے باوجود اب تک حوامی و دولوں کے ذریعہ نظام مصطفیٰ قائم کرنے کا امکان نظر نہیں آتا؟ کیا اس کی وجہ یہ ہے کہ حوام کو یقین نہیں ہے کہ نظام مصطفیٰ ان کے اقتصادی اور معاشرتی معاملات و مسائل کا کامیاب حل پیش کر سکے گا۔ یا اس کی وجہ یہ ہے کہ نظام مصطفیٰ کے علمبرداروں کی عملی زندگیوں اور ان کے باہمی اختلافات اور اعمال و اطوار کے پیش نظر حوام کو اندیشہ ہے کہ یہ لوگ نظام مصطفیٰ کو اس کی اصل صورت و شکل اور حقیقی اسپرٹ کے ساتھ نافذ اور رائج نہیں کر سکیں گے، بہر حال یہ سوالات ہیں جن پر سمجیدگی سے غور کرنے کی ضرورت ہے۔

ضروری گزارش

ادارہ مذکورہ المصنفین کی بھری یا بربان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا سنی آرڈر یا سال فرمائیں تو اپنا پتہ، تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ بربان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ انٹرنی آرڈر کو پن پتہ اور نمبر سے خال ہوتے ہیں۔ جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔

(جزل بھر)

اقبال اور وجودیت

(ڈاکٹر محمد نور بنی ریڈر - شعبہ فلسفہ - مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

اقبال کا نام لب پر آتے ہی ذہن میں ایک تصویر ابھرتی ہے۔ ایک ایسی ہمہ گیر شخصیت کی تصویر جس کے عرائم کی بلندی ہمالی کی چوٹی کی بلندی تھی۔ جس کے تجربات کی گہرائی بحرِ خاگر کی گہرائی تھی۔ جس کے خیالات کی سطح شیشے کی دیوار کی تختی تھی جس کا کنارہ جس کے انحراف کا آئینہ دار تھا۔ جس کے افکار کے سرچشمے سے مختلف صورتے پھوٹے ہیں۔ جو ادب اور فلسفہ، ادبیات، مابعد الطبیعات، اخلاقیات، معاشیات، سماجیات، سیاسیات اور نفسیات کا احاطہ کیے ہوئے تھے۔ اقبال نے اپنے فکر کے اظہار کے لئے شاعری کو اپنایا۔ ایسی شاعری جو کہ ایک حقیقی شاعری ہے جو ان کا اوزن اور ہونا ہے جس کا گمہ ان کو اپنے دامن میں ڈھک لیتی ہے جس کی بلندی اور عظمت پر سب کو اتفاق ہے وہ ایک کلاسیکی شاعری ہے جس میں شکوہ بھی ہے اور جواب شکوہ بھی ہے۔ جلال و جلال بھی ہے۔ سوز اور ساز بھی، جنون بھی ہے اور خوف بھی، عشق بھی ہے اور مستی بھی، درد بھی ہے اور درمان بھی، جس کو اقبال ترقم سے پڑھتے تھے۔ خود گھومتے تھے اور کلام کی کیف و مستی سے دوسروں کا سن موہ لیتے تھے۔

اقبال کی شاعری ان کے جذبات، احساسات اور شعور کی ایک کھلی ہوئی کتاب ہے۔ چند اشعار

ہمد لعلی

ملاحظہ ہوں۔

تھے دیارِ نوز میں و آسماں میرے لئے وسعتِ آغوشِ مہد اک جہاں میرے لئے

تعبیریں

نہیں منہٴ کشِ تابِ شنیدن و استن میری خوش گفتگو ہے بے بہانی ہے زباں میری
مرادِ ناخیزِ عود ہے یہ سارے گلستان کا وہ گل ہوں میں مٹاں ہوگی کی جہ گویا میری
ترانہٴ ہندی۔ سارے جہاں سے لہا ہندوستان ہمارا۔ ہم بلبلیں ہیں اس کی یہ گلستاں ہمارا

چشتی نے جس زمیں پہ پیغام حق سنایا
ناک نے جس چین میں وحدتِ ملکیت ٹھایا

ہندوستانی بھوکا
قوی گیت

تاتاریوں نے جس کو اپن ادل بنایا
جس نے حجازیوں سے دشتِ عرب بکھڑایا
مسیرِ ادلن دی ہے میرِ ادلن دی ہے

تراشہ ملی۔ چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا	مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہاں ہمارا
توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے	آساں نہیں مٹانا نام و نشان ہمارا
وطنیت۔ بازو ترا توحید کی قوت سے قوی ہے	اسلام ترا دین ہے تو مصطفوی ہے
شکوہ۔ ہم سے پہلے تعجب تیرے جہاں کا منظر	جہیں مسجد تھے پتھر کہیں معبود شجر
خوگر پیکرِ محسوس تھی انسان کی نظر	جانتا پھر کہی اُن دیکھے خدا کو کیوں کر
تجھ کو معلوم ہے لیتا تھا کوئی نام ترا	قوتِ بازو نے مسلم نے کیا نام ترا
جواب شکوہ۔ عقل ہے تری سچ فتن ہے شمشیر تیری	مرے درویشِ خلافت ہے جہاں گیر تیری
ماسوا اللہ کے لئے اگر ہے تکبیر تیری	تو مسلمان ہو تو تقدیر ہے تدبیر تیری
کی محنت سے وفا تو نے تو ہم تیرے ہیں	یہ جہاں چیز ہے کیا لوح و قلم تیرے ہیں
علمِ عشق۔ عشق کی گرمی سے ہے سرکہ کائنات	علمِ مقامِ صفاتِ عشق تا شائے ذات
عشق سکون و ثباتِ عشق حیات و ممات	علم ہے پیدا سوالِ عشق ہے پنہاں جواب
مہرِ قلم۔ عشق دم بہر عمل عشق دم مصطفیٰ	عشق خدا کا رسول عشق خدا کا کلام
لاہر ہندی ہاں میں دیکھ مرا ذوقِ شرق	دل میں صلوٰۃ و درود لب پہ صلوٰۃ و درود
ساقی نامہ۔ خراب گھن پھر پلا سا تمبا	دہی جامِ گردش میں اساقیا
تڑپنے پھر کنے کی تو فیت دے	دلِ مصطفیٰ صوبہ مدینہ دے
و ما دِ ارواں ہے ہم زندگی۔	ہر ایک شے سے پیدا اربابِ زندگی
ذوقِ ذوق۔ صدقِ ظہلی بھی ہے عشقِ مہر جیس بھی ہے عشق	سرکہ وجود میں بدو جنین بھی ہے عشق

ضربِ کلیم۔ خودی کا جو نہاں **قَالَ اللَّهُ** خودی ہے تیغِ فناں **يَا أَيُّهَا اللَّهُ** یہ اقبال کی خودی کا ارتقا ہے۔ خلاقِ عالم نے ممکنات کی شکل میں اس کو اقبال کے اندر ودیعت کر دیا تھا۔ اس کو اقبال نے اپنی آزادی انتخاب، صلاحیتِ خلق **وَمَا يَكُنْ** در محبت فاتحِ عالم سے عالمِ وجود میں لائے۔ اب ایسی ہمہ گیر شخصیت کا موازنہ وجودیت سے کیا جائے یا ان کے اختصار میں وجودی عناصر (EXISTENTIAL ELEMENTS) کا ش کیے جائیں گے یا آفتاب کو چرخِ افراغ دکھانا ہے لیکن پھر مجھ سے یہ سوال پوچھا جائے گا کہ میں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا۔

اقبال اور وجودیت (EXISTENTIALISM) کا موضوع کوئی نیا موضوع نہیں ہے۔ کم از کم ہماری ماوری دور سگلائیں ابھی چند ماہ قبل شعبہ انگریزی کے زیرِ اہتمام اقبال صدی کے سلسلے میں اقبال سیمینار ہوا۔ اس سیمینار میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری نے اپنا مقالہ "وجودی نکتہ نگاہ سے اقبال کا جائزہ" پیش کیا۔ اس سے پیشتر ڈاکٹر وحید اختر کا مقالہ "اقبال کے فکر میں وجودی عناصر" اسلام اور عصرِ جدید کے جنوری اور اپریل ۷۴ء کے شماروں میں چھپ چکا تھا۔ ان دونوں حضرات کے نظریات میں کوئی خاص فرق نہیں ہے لیکن مقالہ کی ضخامت میں فرق ضرور ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا مقالہ اردو میں ہے اور انصاری صاحب کا مقالہ انگریزی میں۔ دونوں حضرات نے صرف اقبال کی منظومات کا سہارا لیا ہے اور اقبال کی پختہ تر تشکیل، تشکیلِ جدید الہیاتِ اسلامیہ، کو یکسر نظر انداز کر دیا ہے۔ گو کہ مجھ حیرت ہے کہ ڈاکٹر وحید اختر کا پروفیسر انصاری کے مقالہ پر یہ اعتراض تھا کہ پروفیسر موصوف نے "تشکیل کا حوالہ بالکل نہیں دیا تھا۔ لیکن جب میں نے ڈاکٹر موصوف کے مقالہ کا مطالعہ کیا تو خود بھی ان کو اس جرم کا مرتکب پایا۔ چوں کہ پروفیسر انصاری کا مقالہ ابھی چھپا نہیں ہے اس لئے میں وحید صاحب کے مقالے ہی پر گفتگو کر دوں گا۔

وحید صاحب نے اپنے مقالے میں وجودیت کے 'بقول ان کے' چند بنیادی نکات اٹھائے ہیں اور اقبال کے اختصار کی مدد سے یہ بتانے کی کوشش کی ہے کہ اقبال کے یہاں بھی یہ نکات ملتے ہیں۔ لہذا اقبال کو اصطلاحی معنوں میں وجودی نہ سہی لیکن اس میں تو کوئی شک نہیں کہ وہ مشرق میں ^(۱) یہ عقائد **وَمَا يَكُنْ** پروردگار کے ذریعہ اقبال سیمینار منعقد ہوا۔ ۲۵ اپریل ۱۹۷۴ء میں پیش کیا گیا۔

اس طرح وجودی طرز فکر د احساس کے پیشرو ہیں جس طرح مغرب میں دوست و قسکی (Dostoevsky) اور نطشے (Nietzsche) جیسوں صدی کی وجودیت کے ہر اول مانے جاتے ہیں۔ (۱)

دعید صاحب کے مقالے میں بنیادی کمی اس بات کی ہے کہ وہ جو بھی نکتہ بیان کرتے ہیں اس کی وضاحت بالکل نہیں کرتے کہ اس کے معنی کیا ہیں؟ وہ کس ضمن میں اس کو پیش کر رہے ہیں مثلاً فرد کی آزادی کو ہی لے لیجئے۔ پورے مقالے میں کہیں بھی فرد کی آزادی کی وضاحت نہیں کی گئی ہے۔ صرف اس بات کی نشان دہی کی گئی ہے کہ کر کے گارڈ (Kierkegaard) فرد کی آزادی کے داعی ہیں اور اقبال بھی فرد کی آزادی کے علمبردار۔ لیکن کر کے گارڈ کے یہاں فرد کی آزادی کا کیا تصور ہے؟ وہ کس حد تک فرد کو آزاد سمجھتے ہیں؟ کیا آزادی سخن آزادی ہے یا آزادی اپنے ساتھ کچھ پابندیاں بھی عاید کرتی ہے؟ فرد مطلق (خدا) اور فرد متناہی (بندہ) کی آزادی میں کیا رشتہ ہے؟ کیا ایک کا دوسرے کے ساتھ آزادانہ تعاون ہے؟ دُفیرہ وغیرہ۔ اگر اس قسم کے سوالات سے بحث کی جائے تو کر کے گارڈ اور اقبال با اقبال اور دوسرے دعید مفکرین کے تصور آزادی میں نمایاں اور بین فرق سامنے آجاتا اور پھر دعید صاحب یہ نہیں کہتے کہ اقبال نے اپنی وابستگی کو ہی جس طرح آزادی و نادر وابستگی بنایا اس نے ان کے تجربے کو وہ آفاقیت دی کہ ایک طرف نہ کر کے گارڈ کے ہم زبان ہیں تو دوسری طرف عہد حاضر کے وجودیوں کے اس تصور آزادی کے پیش رو ہیں جو کر کے گارڈ سے بھی وسیع تر مضمرات رکھتا ہے۔ ۱۰۔ (الف)

اسی طرح ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں اسرار خودی میں اقبال نے تربیت خودی کے تین مراحل پر زور دیا ہے۔ اطاعت۔ ضبط نفس۔ اور نیابت الہی۔ نیابت الہی کا مرحلہ کر کے گارڈ (Kierkegaard) کے مذہبی مرحلے کے مساوی ہے جو فرد کو کر کے گارڈ سے زیادہ عظمت اور فرائض سونپتا ہے۔ (۲) اب اقبال کے بیان اطاعت اطاعت شریعت ہے۔ ضبط نفس۔ عبادت اور ریاضت کے ذریعے نفس کی تربیت ہوتی ہے۔ اور اس کو پاکیزگی اور طہارت عطا ہوتی ہے اور ان دونوں کا ثمرہ نیابت الہی ہے جو خلیفۃ المسیح کا مقام ہے اور یہ انسانی خودی کی تکمیل ہے لیکن کیا ہم کہہ سکتے ہیں کہ اس طرح کر کے گارڈ کے تین مرحلے جمالیاتی (Aesthetic) اخلاقی (Moral) اور مذہبی (Religious) ایک

دوسرے سے مربوط ایک دوسرے پر منحصر ہیں کیا اخلاقِ عربیہ کا انحصار جمالیاتی مرحلے پر ہے اور جمالیاتی داخلاتی اور اخلاقی مرحلے کو جنم دیتے ہیں یا بالکل نہیں۔ کر کے کارڈ نے انسانی زندگی کو ان تین مراحل میں تقسیم کیا ہے۔ اور کہیں تو ایک ہی انسان کے اندر یہ تینوں مرحلے پائے جاسکتے ہیں۔ جو ایک دوسرے سے بالکل جدا گانہ ہیں اور اس کے کیفیات بھی مختلف ہیں۔

یہ بنیادی غلطی کیوں ہوئی؟ محض اس لئے کہ ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے نیابت الہی اور کر کے کارڈ کے مذہبی مرحلے کی تشبیہ نہیں کی۔ شاید اگر تشریح کی جاتی تو اتنی بڑی غلطی نہیں ہوتی۔

صفحہ ۵ پر ڈاکٹر معروف کا کہنا ہے "اقبال بھی کر کے کارڈ کی طرح مذہب کو مردہ و کہنہ بے روح دے دے عمل شعائر مذہب سے آزاد کرنا چاہتے ہیں۔ کسی صوفی کا یہ قول کہ "صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا" اسی صداقت کا ایک رخ ہے جس کے اقبال داعی ہیں : (۳) یہاں پر "شعائر مذہب" تشریح طلب ہے۔ کیا شعائر مذہب سے مراد کلمہ توحید پر ایمان۔ نماز۔ روزہ۔ زکوٰۃ۔ حج وغیرہ سے ہے تو یہ اسلام کے ارکان ہیں۔ کر کے کارڈ نے کلیساں نظام کی مخالفت کی لیکن اقبال نے اسلامی ارکان پر نہ صرف زور دیا بلکہ اس کی اہمیت اور اس کی حر کی اور آفاقی پہلو کو اجاگر کر کے ان میں نئی جان ڈال دی۔ مثلاً اپنے خطبہ سوئم اور چہارم میں دعا کی اہمیت صلوٰۃ اور دوسرے ارکان پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت کو پیش کیا۔ اور بتایا کہ پابندی اوقات صلوٰۃ ہماری خودی کی آزادی کی ضمانت ہے۔ اسی طرح دوسرا جملہ صوفی کا کوئی مذہب نہیں ہوتا تشریح طلب ہے۔

صفحہ ۷ پر ڈاکٹر صاحب فرماتے ہیں "وجودِ بین کے نزدیک موت بھی بامعنی اور عظیم بن سکتی ہے بشرطیکہ اس کو بخیر و قبول نہ کیا جائے۔ اس سے بھاگنے کی کوشش نہ کی جائے۔ بلکہ اس کا آزادانہ انتخاب کیا جائے۔ اقبال موت اور زیست کو اعتبارات اسی موضوعی وجودی تجربے کی بنا قرار دیتے ہیں۔ اس کے بعد زبورِ عجم سے چند اشعار پیش کئے گئے ہیں۔

مردن و ہم زیستن اے نکتہ رس این همه انا اعتبارات است و بس

اے نکتہ حق لا یموت آدم حق است زیستن با حق حیات مطلق است

ہر کہ بے حق زیست جز مردار نیست گرچہ کس دم ماتم او زار نیست
از نگاہش دیدنی باد در حجاب قلب او بے ذوق و شوق انقلاب^(۳)

ان اشعار سے یہ نکتہ صاف طور پر ظاہر ہوتا ہے کہ موت اور زیست کس طرح اعتبارات میں حق کے ساتھ جینا حیاتِ مطلق ہے اور حق کے بغیر جینا موت کے مترادف ہے۔ اس کے بعد علامہ نے اس شخص کی حالت بیان کی ہے جو بغیر حق کے زندہ رہتا ہے لیکن اس میں موضوعی وجودی تجربے (Subjective existential experience) کا تجربہ کہاں پر آتا ہے؟ دوسرا اہم مسئلہ یہ ہے کہ کیا اقبال کے یہاں نظریہ موت وہی ہے جو کہ وجود کین کا نظریہ ہے اقبال کے نظریہ موت اور وجود کین کے نظریہ موت میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ اسی طرح اور دوسرے ائمہ یس جن میں اقبال اور وجود کین کے درمیان بن فرق موجود ہے۔ لیکن ڈاکٹر صاحب نے انہیں غلط طے کر دیا ہے۔ بہر حال مذکورہ بالا نکات سے یہ بات کھل کر سامنے آگئی کہ میں نے اس موضوع کا انتخاب کیوں کیا۔

اقبال کا فلسفہ وابستگی کا فلسفہ (PHILOSOPHY OF COMMITMENT) ہے۔ اسے وابستگی کا فلسفہ اس لئے کہہ رہا ہوں کہ اقبال نے سمجھ کر کہا کہ اگرچہ تجربے کے بعد اسلام کو پھٹنا نصب العین بنایا تھا۔ اقبال مسلمان صرف محض اس لئے نہیں تھا کہ وہ ایک مسلمان کے تجربے سے پیدا ہوا تھا بلکہ اس کے برعکس اقبال اپنے فکر طرم اور تجربہ کی روشنی میں اس نتیجہ پر پہنچا تھا کہ اسلامی ایک صحیح دین ہے جو فرد اور جماعت دونوں میں خالص انسانی قدروں کو فروغ دے سکتے ہیں۔

اقبال فرماتے ہیں "اسلام محض انسان کی انفرادی اخلاقی اصلاح کا دوا می نہیں بلکہ عام بشریت کا اجتماعی زندگی میں تدریجی محسوساتی انقلاب بھی چاہتا ہے جو اس کے قومی اور نسلی نکتہ نگاہ کو بدل کر اس میں خالص انسانی ضمیر کی تخلیق کرے" (۵) لہذا اقبال کے انکار کا مرکز کلامِ پاک ہے۔ فکر تشکیل جدید الہیات اسلامیہ کا جائزہ لیا جائے تو یہ بات کھل کر سامنے آجائے گی کہ جو بھی مسئلہ ہو جائے وہ خودی کا ہو

یا انکا، علم کا ہویا عرفان کا آزادی کا ہویا پابندی کا عمل کا ہویا تخلیق کا، فرد کا ہویا تمام کا ہر مسئلہ کی وضاحت پہلے اقبال فلسفہ، سائنس اور نفسیات کے پس منظر میں کرتے ہیں اور قرآنی آیات پیش کر کے اس کی ہم آہنگی سے اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہیں۔ یہاں پر یہ سوال اٹھایا جاسکتا ہے کہ چون کہ الہیات اسلامیہ کا مسئلہ تھا لہذا قرآن کا حوالہ اس میں لازمی تھا۔ لیکن تشکیلِ جدید سے قطع نظر اگر ہم اقبال کی شاعری کا جائزہ لیں تو خاص کر اقبال کے تیسرے دور کی شاعری جو کہ اقبال کی شاعری کی معراج ہے، کلامِ الہی کی بازگشت ہے۔ اس دور کے مطبوعات مثلاً اسرارِ خودی، رموز بے خودی، زبورِ مجسم، پیامِ شرق، بابِ جہیل، ضربِ کلیم اور مارِ مخاں جہاں میں اکثر و بیشتر تعلیمات قرآنی نظر آتی ہیں۔

اس کے برعکس اگر دہریت کو لیا جائے تو دہریت ایک نا وابستگی (Non-committal) فلسفہ ہے۔ نا وابستگی سے مراد ایک ایسے فلسفے سے ہے جس میں کوئی کام نہیں اور یہی وجہ ہے کہ دہریت میں مختلف رائے مفکرین میں جمع ہو گئے ہیں۔ دہریت بنیادی طور پر کلیسائی نظام کے خلاف بغاوت ہے۔ یہ ایک تحریک ہے جو ہر دینی قدر چاہے وہ سماجی ہو یا مذہبی کی مخالفت کرتی ہے۔ اس تحریک کی رُو سے انسان مکمل طور پر آزاد ہے۔ اس کو خود سے اپنی اقدار کو تخلیق کرنا ہے لہذا وہ وجود کو عین پر مقدم مانتے ہیں (Existence precedes essence)

اس بنیادی فرق کے بعد ذرا ہم چند وجودی مفکرین کے افکار کا جائزہ لیں اور دیکھیں کہ اقبال کے افکار سے ان کی کس حد تک مطابقت ہے یا اختلاف — کر کے گارڈ کو بنیادی طور پر اور باقاعدہ مینڈا میں وجودی فلسفے کا بانی قرار دیا جاتا ہے وہ ہیگل کے پیش کردہ نظامِ فلسفہ مطلقِ مینیت (Absolute Idealism) کی پوری شدت کے ساتھ مخالفت کرتا ہے۔ اس کے مطابق ہیگل کے فکری نظام میں انسانی آزادی پنپ نہیں سکتی ہے۔ کہہ کے گارڈ کے نزدیک بنیادی حقیقتِ فوج ہے اور وہ اس بات کو مضحکہ فیز سمجھتا ہے کہ فرد اپنی انفرادیت مطلقاً استقلال کے اندیشے آفاقی شعور (UNIVERSAL CONSCIOUSNESS) میں ضم کر دے۔

کر کے گارڈ کے نزدیک یہی تاشیقی میں کارہ ہے۔ دیکھ کے گارڈ اور بعض اصحاب کی افہام

وہ جو کہ اپنے مختلف اور متضاد دور انہوں پر کل پڑتا ہے اور اسے بہر حال خود چنتا پڑتا ہے اور اپنے لئے اقدار کا تعین کرنا پڑتا ہے۔ کہے گا رڈ کے تصور انتخاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی معیار کا تعین نہیں کیا جاسکتا ہے۔ اس کے مطابق جو کچھ میں انتخاب کروں اگر اس کے لئے کوئی معیار مقرر ہو تو میں ذاتی طور پر کچھ انتخاب کرنے کے بجائے معیار کو چن لیتا ہوں۔ ہذا عمل انتخاب کسی بھی طرح متعین نہیں ہونا چاہیئے۔ (۷)

کہے گا رڈ استدلال کے ذریعہ خدا کو ثابت کرنے کا قائل نہیں۔ خدا کے ثبوت میں منطقی پیمانے ہمارے کام نہیں آتے ہیں۔ خدا صرف ایمان (Faith) کے ذریعے ہی پہچانا جاسکتا ہے۔ حقیقت وہ ہے جو میرے لئے حقیقت ہو۔ حقیقت موضوعی ہے نہ کہ معروضی Truth is subjective۔ حق وہی ہے جسے میں اختیار کروں جس کے لئے میں اپنا سب کچھ قربان کرنے کے لئے تیار ہو جاؤں اور جس کی خاطر میں زندہ رہوں نہ کہ جسے منطقی استدلال کے ذریعے حاصل کیا جاسکے۔ (۸) آدمی جب جمالیاتی اور اخلاقی مرحلے سے گھر کر مذہبی مرحلے تک پہنچتا ہے تب وہ خدا کو بے چون و چرا تسلیم کر لیتا ہے۔ صرف اعتقاد اور ایمان کے ذریعے ہی آدمی خدا سے ناظر ہو سکتا ہے کیونکہ خدا غیر مرئی اور ناقابل ثبوت ہونے کے علاوہ اور ابھی ہے۔ (۸)

یاسپرس (Yaspers) کے نزدیک انسانی اقدار (HUMAN VALUES) تجربوں کے انکشافات اور آزادانہ آزادی کی صلاحیتوں کو بار آور کرنے سے جنم پاتی ہے۔ آزادی انتخاب (choice) اور آگاہی (awareness) ذات یا نا (self) کا دوسرا نام ہے۔ انتخاب کرنے کا مطلب ہی آزاد ہونا ہے اور اس لحاظ سے آدمی کی آزادی اس کا وجود بن جاتا ہے۔ آدمی اس حد تک موجود ہوتا ہے جس حد تک وہ آزادانہ رائے کا استعمال کرے۔ وجود اور شعور آزادی ایک ہی چیز ہیں (۹)

(6) Encyclopaedia of Philosophy vol. 4. p. 337

(7) Coppleston, contemporary Philosophy, Revised

1973-search press, London-P. 153, (8) Ibid: P. 153

(9) Encyclopaedia of Philosophy, vol. 4. P. 256. P. 153

جب بھی آدمی کسی فعل کا آزادانہ ارتکاب کرتا ہے تو اسے یہ احساس ہوتا ہے کہ بہر حال آدمی کے لئے کچھ قدر کی خاطر اپنے کو وقف کرنا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ آزادی انسان کو نہ ثابت کیا جاسکتا ہے اور نہ رد۔ آزادی کا ادراک اسی وقت کیا جاسکتا ہے جب آدمی میں اس ذمہ داری کا احساس ہو کہ وہ اپنے کو کیا بنا رہا ہے پوری طرح جاگ اٹھے۔

جب یہ احساس جاگ اٹھتا ہے تو آدمی کو اپنے ارد گرد وجود کا آئنا سامنا ہوتا ہے لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہیں وجود کو بحیثیت ایک معروضہ شے کے سمجھ لیتا ہوں۔ وجود بجائے خود مادرائی ہے اور اس کا ادراک محض ایک تاثر ہے۔ اس ذاتی تاثر یا احساس کو کسی طرح بھی مادرائی وجود (Transcendental existence) کو ثابت کرنے کے لئے استعمال نہیں کیا جاسکتا ہے۔ نہ مادرائی وجود کو ثابت کرنے کے لئے کسی کے پاس کوئی پرائیمریٹ (نجی ثبوت) ہو سکتا ہے۔ (۱۰)

ظاہر ہے کہ مادرائی وجود کو ثابت کرنے کے لئے کسی سائنسی استنباط کو پیش نہیں کیا جاسکتا ہے۔ آدمی مادرائی وجود کے ساتھ اپنا رشتہ صرف فلسفیانہ ایقان (Philosophic-faith) کے ذریعے ہی استوار کر سکتا ہے۔ ایسا بھی ہو سکتا ہے کہ آدمی مادرائی وجود اور اس کے رشتے سے سرے سے ہی منکر ہو جائے کیوں کہ مادرائی وجود کو پایڈ ثبوت تک نہیں پہنچایا جاسکتا ہے۔ اس کی تصدیق یا تردید کے لئے آدمی آزاد ہے۔ آدمی کرے گا ڈھکی چھپی اس کی تصدیق کر سکتا ہے یا طے کی طرح اس کی تردید۔ یہ آدمی کی اپنی مرضی ہے۔ (۱۱)

مارسل (Marcel) جب انسان زندگی کے مفہوم آزادی اور خدا کے وجود جیسے مسائل سے دوچار ہوتا ہے تو اقرار کرتا ہے کہ کوئی بھی ایسا معروضی انداز فکر اختیار نہیں کیا جاسکتا ہے جس سے ان سوالات کا جواب حاصل ہو سکے۔

(۱۰). F. Copleston, contemporary Philosophy, P-163 Ibid.

(۱۱). Ibid P-164.

دوسرے وجودوں کی طرح مائرسل (Matter) بھی وجود (Being) کے تجربے کے ذریعہ
 ہی اپنے نظامِ فلسفہ کی شروعات کرتا ہے اور عرفانی یا نروان کے امکانات تلاش کرنے کی ہم میں سرگرمیوں
 بھرتا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ معروف معنی بحثِ تجویس سے ہٹ کر وجود کی تصدیق باطنی مشاہدات اور اندرونی
 تجربات کی بھٹی میں تب کر ہی حل کی جا سکتی ہے۔ اس کے مطابق چند مخصوص باطنی مشاہدات و تجربات
 جیسے محبت، خوشی، امید اور یقین مثبت شواہد کی حیثیت سے ایک لامتناہی موجود (Inexhaustible
 BLEPSEable,
 -Presence) کی طرف نشاندہی کرتے ہیں۔ یہی لامتناہی موجود خدا ہے۔ وجودِ مطلق

(Absolute Being) اگر یہ غری نقطہ نظر سے بھی واضح نہیں ہو پاتا مگر اس سے زندگی
 کی تخلیقی راہیں منور ضرور ہو جاتی ہیں۔ مائرسل کہتا ہے کہ وجودِ مطلق سے پیارا اور پریم کار شستہ قائم
 کرنے کے لئے آدمی کو اتنا پرستی کی قید سے باہر نکالنا پڑتا ہے ساتھ ہی ساتھ اس محبت کے رشتے کے
 غیر شرط تقاضوں کا جواب اسی صورت میں دیا جاسکتا ہے جب آدمی کو تخلیقی وقاداری (Creative
 Fidelity) کی صلاحیت موجود ہو۔ (۱۳)

وجودی مفکرین میں سے میں نے کدے گاڑے یا سپرس اور مائرسل کا انتخاب کیا کیوں کہ یہ تینوں مفکرین
 خدا پر یقین رکھتے ہیں اور اقبال خدا کے عاشق و شیدائے ہیں۔ اس لئے کم از کم یہ نکتہ تو دونوں میں مشترک
 ہے۔ وجودی مفکرین کے بعد اب ذرا آئیے اقبال کے ذاتِ الہیہ کے تصور کا سرسری جائزہ لیں۔
 علامہ فرماتے ہیں کہ وارداتِ مذہبی کی بنا پر جو حکم لگایا جاتا ہے فلسفیانہ معیار پر پورا اترتا ہے بے چوب
 ہم اپنے محسوسات و مدرکات کے نسبتاً زیادہ اہم عوامل پر اس خیال سے نظر ڈالتے ہیں کہ ان کا سلسلہ
 ایک دوسرے سے جڑیں تو اس اہم حقیقت کا اگشاف ہو تلے کہ ہمارے محسوسات و مدرکات کی
 اساس کوئی بالعبیر اور تخلیقی مشیت ہے جس کو موجود ایک انا ہی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے۔ چنانچہ یہی
 مطلق "انا" ہے جس کی انفرادیت کے پیش نظر قرآن پاک نے اس کے لئے اللہ کا اسم معرفت استعمال کیا

اور پھر اس کی مزید وضاحت ان آیات میں کی۔

”قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ - اللَّهُ الصَّمَدُ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَتَمَّ يَكُنْ لَمْ يَكُنْ أَحَدٌ ۝

لیکن مشکل یہ ہے کہ ہمارے لئے فرد کا صحیح تصور قائم کرنا کوئی آسان بات نہیں۔ انفرادیت کا کمال یہ ہے کہ کسی جسم زندہ کا کوئی حصہ الگ تھلگ اپنی مستقل برقرار نہ رکھ سکے اس وحدت میں تو والد اور تناسل کا عمل ناممکن ہوتا کیوں کہ تو والد اور تناسل کا مطلب ہے جسم سابق پر ایک ٹکڑے کا اس طرح منتقل ہونا کہ اس سے ایک نیا جسم وجود میں آ سکے۔ لہذا ہم کہہ سکتے ہیں کہ انفرادیت نے خود اپنے گھر میں اپنا دشمن پال رکھا ہے ہذا فرد کا ملکی ذات جو بحیثیت ایک انا کے اپنے آپ ہی محدود و دوسروں سے الگ تھلگ بنے مثل اور جیتا ہے۔ تولد و تناسل کے رحمان سے بالاتر ہے۔ انا نے کامل کی بی خصوصیت ذات الہی کے اس تصور کا بنیادی جز ہے جو قرآن پاک نے اس باب میں قائم کیا ہے۔ (۱۴)

اس کے بعد علامہ نے ”اللَّهُ كُودُ السَّمَوَاتِ“ کی تشریح کی ہے اور یہ بتایا ہے کہ نور کا اضافہ ذات

الہیہ کی مطلقیت کی طرف ہے (۱۵)

ابد و سر اس سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ انفرادیت کے معنی کیا متناہیت کے نہیں۔ علامہ اس کا جواب دیتے ہیں کہ ذات الہیہ کی لامتناہیت کا قیاس مکانی لامتناہیت پر نہیں کرنا چاہیے۔ لامتناہیت خواہ مکانی ہو زمانی۔ اس کو مطلق ٹھہرنا غلط ہے۔ ذات حقیقی کی حقیقی فعالیت کا ہم جب ہی ممکن ہے کہ غماص کی ترجمانی زمان و مکان کے رنگ میں کرے۔ اور اس کے لئے مکان و زمان کو یادہ اس کے ممکنات ہیں جن کا تصور اہمیت تصور ہم اچھے زمان و مکان کی حدود سے کر لیتے ہیں۔ قطع نظر اس کے کہ ان کی نوعیت مرتبہ سرریا منیاتی ہے۔ حالانکہ ذات الہیہ کے ماوراء اور اس کی حقیقی فعالیت کے علاوہ زمان و مکان کا وجود ہی نہیں کہ ہم اس کو دوسری ذات کی نسبت سے زمانا اور مکانا محدود کیا الگ تھلگ ٹھہرا دیں (۱۶)

(۱۴) Ibid, Reconstruction of Religious Thought in

Islam pp- 59, 60 (۱۵) Ibid. pp- 60, 61

(۱۶) Ibid. pp- 61

عقلی اعتبار سے دیکھا جائے تو قرآن مجید نے ذاتِ الہیہ کا جو تصور قائم کیا ہے اس کے دوسرے اہم اجزاء ہیں: اس کی خلقت۔ اس کا علم تہررت کا ملہ۔ دیمریت (eternity) (دفعہ ۱۶) علامہ نے اپنی دلیل کے دوران برگسٹان (Bergson) فائرل (Farrell) حضرت یائزید بسطامی۔ پروفیسر (Eddington) انگلش (ابو ہاشم) (Abu Hashim) ابو بکر باقلانی (Abubakr Bagilani) پروفیسر میکڈونلڈ (Macdonald) ڈاکٹر زویو (Zwemer) اشاعرہ (Asharites) پروفیسر آئیٹ ہیٹ (White-head) مولانا ردی (Rumi) آئیگل (Hegel) امام رازی (Razi) نیوٹن (Newton) پروفیسر رائیگر (Rongier) پروفیسر انگلینڈ (Ajaxander) عراقی (Iraqi) ناؤمن (Naumann) دفعہ ۱۷ کے نظریات کا بھی جائزہ لیتے ہیں اور ان میں سے جو نکات ان کی تائید میں ہوتے ہیں ان کو تو وہ اپناتے ہیں اور جو چیزیں ان کے خلاف جاتی ہیں ان کو دور کر دیتے ہیں۔ (۱۸)

اس اقتباس سے میرا مطلب یہ ثابت کرنا ہے کہ علامہ نے ذاتِ الہیہ کے تصور کے لئے سب سے پہلے قرآنی آیت کو لیا اور کلامِ پاک میں جو ذاتِ الہیہ کا تصور پیش کیا گیا ہے اس کو من و عن تسلیم کرنے کے بعد علامہ نے قرآنی تصور کی وضاحت کے لئے مفسرین فلسفہ قدیم اور جدید فلسفہ اسلام سائنس اور نفسیات کی موجودہ دنیا سے دلائل اور براہین پیش کیے اور بلاشبہ بعض تصورات کی وضاحت کے لئے انھوں نے ذاتی شعور اور تجربات کے تجزیہ کا بھی سہارا لیا ہے۔ مثلاً علامہ فرماتے ہیں: اگر زمانہ کے فہم میں صرف خارج سے قدم بڑھایا گیا تو اس کی حقیقت کا صرف ایک حد تک ہی ادراک ہو سکتا ہے اس کا صحیح طریق یہ ہو گا کہ ہم اپنی حیات شاعرہ کا تجزیہ

(Psychological Analysis of our conscious

experience) Brompue) objective point of view

(17) Ibid. P. 61.

(سفر ۳۳۵ کے مطابق)

(18) Ibid. for detail see the third lecture.

با اعتبار نفسیات بڑی احتیاط سے کریں۔ کیوں کہ زمانہ کی حقیقت کا انکشاف ہماری واردات
 شعور ہی ہوتا ہے نفس بعیر کی زندگی تو استدامِ عضو کی زندگی ہے۔ یعنی تغیر سے قاتر کی۔ یہ
 دوسری بات ہے کہ جب نفس انسانی خلوت سے بیرون یعنی قدر آشنائی سے کار فرمائی کی طرف
 بڑھتا ہے یا دوسرے لفظوں میں وجدان سے فکر کی جانب تو اس فرمانِ جوہری کی تخلیق ہو جاتی ہے
 اب اگر وارداتِ شعور کی نوعیت کا لحاظ رکھا جائے کیوں کہ وارداتِ شعور ہی ہے ہمارے
 علم کا آغاز ہوتا ہے۔ تو ہم ایک ایسا تصور بھی قائم کر سکتے ہیں جس میں ثبات و تغیر یعنی زمانہ
 بحیثیت مجموعہ جو اس ایک دوسرے کی ضد نہیں رہتے لہذا جب ہم اپنی وارداتِ شعور کے پیش نظر
 اس "انا" کی زندگی کا تصور جو ہر شے پر محیط ہے نفس متناہیہ کی مماثلت پر کرتے ہیں تو اس
 حقیقت کا انکشاف ہوتا ہے کہ "مطلق انا" کا زمانہ ایک ایسا تغیر ہے جس میں قاتر کو سرودِ خل
 نہیں۔ یعنی وہ دراصل ایک وحدت نامیہ ہے جس میں اگر جوہریت کا فرمان نظر آتی ہے تو محض اس
 کی تخلیق حرکت کے باعث۔ لہذا "انا" کی زندگی — اگر ایک طرف دیومت کا زندگی ہے یعنی تغیر ہے
 قاتر کی دوسری طرف زمانہ مسلسل کی ان معنوں میں کہ وہ ایک پیرامیٹر ہے تغیر سے قاتر اور اس سے خاص طور پر
 وابستہ قرآن مجید کے اس ارشاد *لَا تَحْزَنْ عَلَيْهِمْ وَالتَّغَاوُفُ اَتَمُّ مِنَ الْإِيمَانِ* کا مطلب بھی اُن کی یہی سمجھ سکتے ہیں۔ (۱۹)
 (باقی آئندہ)

فہرست کتب

اور ادارے کے قواعد و ضوابط مفت طلب کیے
 جنرل منیجر ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی

سید سلیمان ندوی شاعر کی حیثیت سے

اردو اکر محمد نعیم صدیقی ندوی ایم۔ اے۔ پی۔ ایچ۔ ڈی اعظم گڑھ

(۲)

تیسرا دور: روحانی سفرنامہ۔ سید صاحب کی شاعری کے تیسرے اور آخری دور کا اکمیت اور کیفیت دونوں اعتبار سے مستقل عنوان کا مستحق ہے۔ اس میں انھوں نے علم کی اقلیم سے نکل کر آسمان معرفت کی سیر اور بادہ و ساغر کے بہرے میں مبتلا ہوئے۔ سید صاحب کا دور آخر کا یہ کلام تمام انہر عارفانہ اور متصوفانہ رنگ میں ہے۔ اس رنگ کا آغاز مولانا خاوی کی مراد سے کچھ پہلے ہوا۔ اور ان کی حلقہ بگوشی پر مروج و کمال کو پہنچا۔ اس سے پہلے سید صاحب کا مشغلہ سخن محض تغزب و خاطر اور تغنّی طبع کے لئے جاری تھا۔ اس لئے اس میں موزون طبع اور قادر الکلامی تو ملتی ہے مگر ”از دل خیزد بربدل و ریزد“ والی کیفیت معدوم ہے۔ لیکن آستانہ اشرفی سے تعلق کے بعد ان کے جذبات شوق میں جو شدت اور دھوم پیدا ہوا، وہ زبان سے شعرو نغمہ بن کر اُبلنے لگا۔ اس زمانہ کے مقرب یعنی شاہدین کا بیان ہے کہ اداریت کے بعد سید صاحب میں آئینہ عموی تغیر ہو گیا کہ وہ ہر مجلس میں بلکہ ہر وقت نغمہ غزل کرتے رہتے تھے جبکہ اس سے پہلے یہ حالت نہ تھی کہ جذبات کی شدت و فراوانی اور اشعار کی کثرت آئینہ کا یہ عالم تھا کہ کبھی ایک دن میں کئی کئی غزلیں ہوتیوں ہوجاتی تھیں۔ جب کسی مجلس میں وہ عارفانہ اشعار پڑھتے تھے تو سامعین کو ترپا دیتے تھے۔ اس عہد کے دوسرے جذبات کے بارے میں غلام محمد نے خود سید صاحب کا یہ بیان نقل کیا ہے۔

۱۵۔ سید حسین: حضرت قبلہ کا عارفانہ کلام (مضمون) معارف سلیمان نمبر ص ۳۲۷

”میری اس دور کی شاعری کا آغاز حضرت والا (تھاوی قدس سرہ) کے تعلق سے ہوا، اور انجام بھی حضرت کی رحلت ہی پر ہو گیا۔ بعد میں مشکل سے دو چار غزلیں ہوئی ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ حضرت کی موجودگی میں جذبات کا دور درہتا تھا۔ جو بچر باقی نہیں رہا۔“ (تذکرہ سلیمان ص ۱۲۲)

سید صاحب نے اپنے عارفانہ کلام کے مجموعہ کا نام ”غزل غزلات“ خود تجویز کیا تھا۔ جو حضرت سلیمان علیہ السلام کے لاهوتی نعمات کا عنوان تھا۔ اس اشتراک رسمی سے فائدہ اٹھانا ان کے حسن ذوق کا بین ثبوت ہے۔ لفظی اور معنوی دونوں خوبیوں کے اعتبار سے یہ کلام اس نام کا مستحق ہے۔

غزل غزلات کو سید صاحب اپنا ”روحانی سفر نامہ“ کہا کرتے تھے۔ اور فی الواقع اس میں راہ سلوک و معرفت کے ہر مرحلہ کے نشانات ملتے ہیں۔ ارمغان سلیمان کا یہ حصہ انتالیس غزلیات تین قطعات اور ایک فرد پر مشتمل ہے۔ اور ہر ایک کے خاتمہ پر تاریخ اور مقام تحریر درج ہے۔ بل اشعار کی مجموعی تعداد ۱۲۶ ہے۔ ان اشعار سے شاعر کے روحانی ارتقاء اور عارفانہ مشاہدات کی تفصیل بخوبی معلوم ہو جاتی ہے۔ شاہ معین الدین احمد ندوی رقمطراز ہیں۔

”اس دور کا کلام تمام ترقیبی واردات کا ترجمان اور بادۂ عرفان کا پھلکتا ہوا جام ہے۔

اس میں طور کی تجلیاں اور ودادی ایمن کی شرر باریاں نظر آتی ہیں۔“

سید صاحب نے اپنے اشعار میں معرفت اور تصوف کے مسائل کو محض روایتی طور پر نظم نہیں کیا ہے۔ بلکہ درحقیقت وہ ان کے ذاتی مشاہدات و تجربات پر مبنی ہے۔ سید صاحب بادۂ تصوف اور مئے عرفان سے سرمست و سرشار تھے۔ اور انھوں نے اپنے ”واردات عشق“ اور ”سفر معرفت“ کی روداد ہی کو شعر کے قالب میں پیش کیا ہے۔ دوسرے الفاظ میں یوں کہہ سکتے

۱۔ غلام محمد : ارمغان سلیمان، مقدمہ ص ۹

۲۔ شاہ معین الدین : مضمون ”ارمغان سلیمان“ معارف جولا ئی ص ۱۲

۳۔ صدر سابق

ہیں کہ اس جہد کے لام میں انھوں نے محض موردنی طبع اور قدرتِ بیان کا کرشمہ نہیں دکھایا ہے بلکہ ان کی زندگی اور شخصیت سے اس کا گہرا تعلق ہے۔ چنانچہ وہ خود کہتے ہیں ۷۰
جو شعر بھی سپردِ قلم کر رہا ہوں میں سب وارداتِ عشقِ رقم کر رہا ہوں میں

فیض ہے یہ کس دلی وقت کا اب مرا جو شعر ہے الہام ہے
اردو شاعری میں دوسری بہت سی روایات کی طرح تصوف کی روایت بھی فارسی شاعری کے زیرِ اثر آئی۔ فارسی شاعری نے تصوف کی شراب کو اپنے پیماؤں میں اتنا ریچایا، بسایا اور چھلکایا کہ وہ ایک طرف معرفت و سلوک کا نشہ بن کر چمکی۔ دوسری طرف عشقِ مجازی کی رگوں میں خون بن کر دوڑی۔ اور تیسری طرف انسان دوستی کا وہ لبو بنی جو رگوں میں دوڑنے، پھرنے کے ساتھ ساتھ سینہ سنگ میں شربِ ن کر پڑ پڑا۔ یوں تو یہ روایت اردو شاعری میں ہمیشہ پروان چڑھتی رہی۔ لیکن صاحبانِ دل شعراء نے اُس کو وارداتِ دل کی زندہ تصویر بنا دیا۔ اور توحید و معرفت کے تمام راز پر وہ شعر میں فاش کئے۔ دکن میں شیخ عین الدین گنج العلم خواجہ گیسو دراز میراں جی شمس العشاق اور شاہ صبغت اللہ کے خاندانہ تصوف نے شعر و ادب پر بلاشبہ بہت گہرے نقوش چھوڑے۔ اور تصوف کا اثر عام زندگی پر اتنا مضبوط ہو گیا کہ اس جہد کے وہ شعراء بھی جو صاحبِ معرفت نہیں کہلائے جاسکتے کسی نہ کسی درجہ میں تصوف کا رنگ قبول کرنے پر مجبور رہے۔ پھر جب دلی نے دلی پہنچ کر اردو شاعری کا صورتِ بخون کا تودہ خود چو نہ کہ شاہ گلشن کے حلقہ بگوش تھے اس لئے انھوں نے بادِ عرفان کے چھلکے ہوئے جام سے ہر نفس کو نشاد کا ام کیا۔ اور پھر اس کی روایت اتنی مقبول عام ہوئی کہ جو شعراء صوفی نہ تھے، انھوں نے تصوف کو "برائے شعر گفتن خوب" قرار دے کر رسمِ زمانہ کے مطابق مسائلِ تصوف کو جامہ شعرینا مزوری خیال کیا۔
لیکن اردو شاعری کے اس روایتی تصوف سے قطع نظر ایسے شعراء کے نام محض انگلیوں پر

گئے جاسکتے ہیں جنہوں نے رہنمائی بلکہ محرم راز ہو کر سبکی تصوف کی ترجمانی کی ہے اور جو خود نے معرفت کے لذت شناس، عارف باللہ اور ساک راہ طریقت تھے۔ ان شعراء نے اپنے کلام میں تصوف کے جن اسرار و رموز کا گنجینہ پیش کیا اور جس طرح اس کو گہائے معرفت سے سمجایا ہے وہ "از دل خیزد بردل ریزد" کا صحیح مصداق ہے۔ ڈاکٹر سید اعجاز حسین لکھتے ہیں:-

"یہ بات یاد رکھنے کے قابل ہے کہ دورِ قدیم میں جن شعراء کے کلام میں صوفیانہ جذبات تھے ہیں وہ خود بھی حقیقی معنوں میں صوفی اور عارف باللہ تھے۔"

ایسے گنتی کے شعراء میں دل، مرزا مظہر جانپانا، میر درد، آتش، نیاز، بیہوی، اسی غازی پوری، حسرت موہانی، اصغر گوندوی اور جگر مراد آبادی کے نام نمایاں ہیں۔ جن کے ذوق سخن کی آبیاری یا تو تصوف کے سرچشمہ سے ہوئی یا پھر وہ زندگی کے کسی مرحلہ میں اس کی لذت سے آشنا ہوئے خصوصاً خواجہ میر درد نے جس طرح معرفت و سلوک کے مضامین کو شاعری میں سمویا ہے اس کی مثال کم از کم اردو شاعری میں مفقود ہے۔ بلاشبہ ان کا اردو کلام بادۂ عرفان سے بہرہ ور ہے۔ انہوں نے بقول آزاد "بھولی بھر کی غزلوں میں گویا تلوار کی آبداری نشتر میں بھوی ہے" اسی لئے ڈاکٹر اعجاز حسین نے انہیں صوفیانہ شاعری کا سر تاج قرار دیا ہے۔

اد پر جن محدودے چند صاحبانِ دل اور سالکانِ طریقت اردو شعر کا ذکر ہوا، علامہ سید سلیمان ندوی کا جہدِ آخر کا کلام انہیں ہی اسی صف میں جگہ دلاتا ہے۔ لیکن راقم سطور کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ سید صاحب کا شاعرانہ مرتبہ میر درد، آتش یا حسرت و اصغر کے برابر ہے بلکہ عرض صرف یہ کرنا ہے کہ "غزل الغزلات" کے اشعار تمام تر دروں بینی، داخلیت اور حقیقی جنات و احساسات کا شاہکار ہیں۔ اسی باعث وہ خود کہتے ہیں

۱۔ اعجاز حسین آئینہ معرفت ص ۱۷۸۔

۲۔ وحید اختر: خواجہ میر درد تصوف اور شاعری ص ۳۶۰

۳۔ محمد حسین آزاد: آب حیات ص ۸۹

۴۔ اعجاز حسین: آئینہ معرفت ص ۴۳۔

سمجھیں مرے کلام کو جو ہوشمند ہیں مستی مری یہ بادۂ انگور کی نہیں

اب ذیل میں اس روحانی سفر نامہ کی کچھ جھلکیاں پیش کی جاتی ہیں۔ تصوف کا دار و مدار عشق پر ہے۔ بغیر اس کے منزل مقصود تک پہنچنا محال ہے۔ بالخصوص چشتیہ مالہ سلسلہ میں تو اہل و آخر میں عشق ہی عشق ہے۔ اس لئے سید صاحب کی روح بھی دادی سلوک و معرفت میں آکر سوز و گداز عشق اور وجد و کیف سے معمور ہو گئی ہے۔ اور پھر ان کی روح کے تار پر جو زخم بھی لگا وہ زبان کا نالہ یا دل کا نغمہ بن گیا۔ خود ہی کہتے ہیں ۷

نغمۂ اللہ سے طبع مزین موزوں ہوئی جو کبھی گاتی نہ تھی وہ وجد میں گانے لگی
سید صاحب کے حارفانہ اشعار میں بھی عشق مجاز کا رنگ پیدا ہو گیا ہے۔ وہ اپنے مرشد اور محبوب حقیقی کو بھی مجازی محبوب تصور کر کے ان سے اظہارِ محبت کرتے ہیں۔ ملاحظہ فرمائیں

جس دن سے مرے دل میں تری یاد بسکا ہے ہر ایک کو میں تیرے سوا بھول گیا ہوں
ہر سمت نظر آتے ہیں ہر وقت وہ مجھ کو دوری مسافت کا گلہ بھول گیا ہوں

سجدے میں رکھ کے سرتوے پائے خیال پر تعمیر اک بہشتِ ارام کر رہا ہوں میں
کہہ کہہ کے دل غریب، دل آزاد دل نشیں تروید قصد ہائے ستم کر رہا ہوں میں

معلوم نہیں کس دم، فرمائیں مجھے وہ یاد نا امان کا نہ ہواے دل اک لمحہ فراموش
حاصل ہے تصور میں کیفیت معراج کیا کیا نہ مزہ پایا، پایا جو ہم آغوش

یاد ان کی دم بدم آتی نہیں کیا مزاج یارِ برہم ہو گیا

گاہ دیکھا تھا مری چشم تصور نے تمہیں اب وہی تصویر میری ہمدم درد مساز ہے

دل ہے اے ناداں تجلی گاہِ دوست کیوں نگاہِ شوق سوئے بام ہے

مرشد سے کمال محبت، اس کی خانقاہ کے درد دیوار سے عقیدت، شیخ کی محفل اور "چشم ساقی" کے اثرات کے لیے درد لکشمی مرتعے، غزل الغزلات کے ہر دق پر دق گل کی طرح بکھرے ہوئے ہیں۔ عارفانہ غزلوں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

ہر چیز میں جس کی ہے کیفیت مستانہ	آباد رہے یارب تا حشر وہے خانہ
زاہدے کہاں پائی، زاہدے کہاں پلی	گفتار ہے رغانہ، رفتار ہے مستانہ
حاصل رہے کیفیت ہر وقت حضور کی	آدل میں مرے چھپ جا اے صورتِ جانانہ
ذرا ذرا عالم محسوس کا خاموش ہے	یار ہے گرم سخن محفل سراپا گوش ہے
چشم ساقی میں بھری کیا بادۂ بیخوش ہے	جس طرف اٹکے اٹھ گئی وہ مست ہے ہوش ہے
کیا بھری تاثیر میں مطرب تیری آواز ہے	جو تری محفل میں بیٹھا وہ سراپا ساز ہے
نام ان کا ہر نفس میں لب پیوں آیا کیا	تن میں جیسے روح بسمل مائل پر داز ہے
حیات تو مجھے اس کی نگاہ ناز نے بخشی	بھرا ہے آبِ حیاں کا سر زہرِ لہلہ میں
جو موسیقیوں کو بھی اتباعِ حضور لازم ہے	ہدایت منحصر ہے اتباعِ شیخِ کامل میں

دل کے اذارد و تجلیات سے معمور ہو جانے کے بعد خادجی دنیا کے تمام مناظر اور سرمایہٴ غرور، سیچ نظر آئے گئے۔ یہاں تک کہ برسوں کی محنتِ شاقہ کے بعد ہوش و غرور کا جو خرمن جمع کیا تھا اس کو بھی آگ لگانے کو تیار ہو گئے۔

میرے ہوش و غرور نے مجھ کو کیا برسوں لگا دیے ہوا میں آگ تو اس میرے حاصل کو

ساتی میخانہ سے نہایت مستی اور سرشاری کے ساتھ مخاطب ہیں ۔

تیرے ایک پھیٹے سے اے ابر بہاری ان دلوں سبز ہے، شاداب ہے، سیراب ہے گلزارِ دل
دور ہوئی جا رہی ہے ہر کھٹک جو دل میں تھی تیرے سوزن سے نکلتے تھارے ہیں غلہِ دل
عشق کا ہر دلیلِ راہ میں دن سے بنا بند ہے آپ ہی انکارِ دل، اقرارِ دل
ہوش ہے، گرمی و مستی ہے، دھڑکن ہے شکر ہے، رفق پہ ہے، امر و نہی کا دھارِ دل

ہر و محبت سید صاحب کی شخصیت کے فطری جوہر تھے۔ ارادت کے بعد یہ جذبہ معرفت کی بھٹی میں
تپ کر اور بھی کند بن گیا ہے۔ کیوں کہ موصوفیانہ شاعری میں عشق و محبت کا تصور ارضی و جسمانی محبت
سے آگے بڑھ کر ایک پاکیزہ اور ارفع و اعلیٰ عنصر کی حیثیت اختیار کر لیتا ہے۔ اس
تصورِ محبت کے زمرے سید صاحب کی عہدِ آخر کی غزلوں میں بکثرت سامعہ نوآز ہوتے ہیں۔ ان کی دنیائے
محبت میں افلاک کی وسعت تھی۔ اور وہ اس کو "کونین کی دولت" اور "آپ حیات" سمجھتے تھے۔ اور
"اندوہ محبت" کو گنجیدہ عشرت "خیال کرتے تھے ۔

اس فقر میں بھی ماستی کیا صاحب دولت ہے اک ذرہ محبت کا کونین کی دولت ہے
آباد ہے اک عالم ہر گوشہ خاطر میں دنیائے محبت میں افلاک کی وسعت ہے
اک گھونٹ میں بھولا ہے میخوارِ دو عالم کو کیا تند نشہ تیرا اے جامِ محبت ہے۔

تیرے نام ہی میں جلالت ملے جو ذوقِ محبت کی دولت ملے
محبت تو اے دل بڑی بات ہے یہ کیا کم ہے اس کی جو حسرت ملے
پہی زندگی جاسوداتی بنے جو آبِ حیاتِ محبت ملے

کٹش پر ہے قائم نظامِ وجود یہ گھر اک محبت سے معمور ہے

اک غم نے بنایا ہے غم سے مجھے فارغ اندو و محبت بھی گھنہ و مشرت ہے

کثرتِ ذکر سے جب دگ و پے میں حق ہی حق سرایت کر جاتا ہے تو ہر چیز میں حق کا ظہور اور ہر آواز میں حق کی پکار محسوس ہونے لگتی ہے۔ اور ہر موئے بدن سازِ حقیقت بن جاتا ہے موصیہ کی اصطلاح میں اس کو سلطان الاذکار کہتے ہیں۔

کس نے پھر دی یہ صدائے دلنواز ہر گرجاں سازِ اَللّٰہ ہے
کون ہو آواز میرے کان میں ہر صد آوازِ اَللّٰہ ہے
ہے اسی کی سانس انفاسِ حیات جو کوئی دما سازِ اَللّٰہ ہے
دل سے ہوتا ہے ترانہ خود بلند قلب ذکر سازِ اَللّٰہ ہے
وجد میں جاں ہے تو اعضا قص میں جامِ مئے آوازِ اَللّٰہ ہے

۱۹۲۹ء میں سید صاحب آخری بار سفر حج کے لئے مکہ معظمہ پہنچے تو اس ارضِ قدس پر قدم رکھتے ہی ان کے ذوقِ عشق کے سمندر میں طغیانی آگئی اور اس عالم میں ایک نہایت والہانہ غزل کہی، جس کے اد پر اپنے قلم سے "بوقتِ حاضری مکہ معظمہ" تحریر کیا ہے۔ نمونہ کے چند اشعار پیش خدمت ہیں۔

دیدہ دل اگر ہو باز راز رہے نہ راز میں جھانکتی ہیں حقیقتیں آئینہ مجاز میں
ان کے کرم کا ہم نثار، ان کی عطا کا کیا شمار دیدیا حاصیوں کو بار اپنے حشرِ نام میں
دل کو نصیب ہو گناہ جاں کو عطا ہو موند ساز ہے یہ دعا بعدِ نیاز و درگاہِ نیاز میں
وحدة الوجود کے مسئلہ کو درج ذیل قطع میں کس کیفیت کے ساتھ بیان فرمایا ہے۔ یہ قطع
"اللّٰہُ تَوَدُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ" کی تفسیر اور سید صاحب کے "سیر الی اللّٰہ" کے آئینہ دار

ہے۔

جہاں بکھیں وہیں پائیں جہاں بکھیں وہیں ہے تجھ کو یاد کر رہے اسی کام نشیں تو ہے۔
تریاں دیکھیں ہر چار سو بیکسی ہے عالم میں کہیں غمِ خاک تو ہے کہیں نازِ زمیں تو ہے

اسی زمانے میں انھوں نے فارسی میں ایک اہم غزل لکھی۔ اس کے نیچے ایک گوشہ میں بوقت
خامس "مرقوم ہے۔ اس اشارہ کی درکشائی کرتے ہوئے وہ خود فرماتے ہیں کہ "انیسویں شب
رمضان کو نماز تہجد پڑھ کر ذکر کیسے بیٹھا ہی تھا کہ دفعۃً یہ پوری غزل قلب پر وارد ہوئی غازی
میں میری صرف یہی ایک غزل ہے" اس موقع غزل کو دیکھ کر ایک سخن سنج نے کہا کہ "اس پر تو عراقی کے
کلام کا گمان ہوتا ہے" چند اشعار بطور نمونہ پیش ہیں۔

شیوہ صد نہ بونم آرزوست	سینہ آغشتہ بونم آرزوست
گوش می جوید پیام از وصل دست	ارجی در اجونم آرزوست
خوش نمی آید سجد بے حضور	فی صلۃ حاشعونم آرزوست
از حصار این دآں بیرون کشد	آن نگاہ پر فسونم آرزوست
خبر من بہست آنچہ تو فرمودہ	آنچہ فرمودی بہونم آرزوست

وہدائی کوائف اور مار فائے معارف و حقائق سے معمور چند اشعار ملاحظہ فرمائیں۔

سما جا مرے دل میں ارماں ہو کر	دوٹ ڈور کر دے مری جان ہو کر
تصور میں کیا کیا عنایت ہے ان کی	مرے گھر میں آئے ہیں ہماں ہو کر

دل حریف نگہ یار کہاں سے لاؤں	موند بیخود ہو دہ بخوار کہاں سے لاؤں
قطرہ اشک میں ہوں دل کی بھی ٹٹوے شامل	فطرت دلیہ خون بار کہاں سے لاؤں

ذکر حق سے صیقل کا مل ہوا	محو دل سے نقش ہر باطل ہوا
دیکھ کر سب کو اسی کو چن لیا	جو نفاہ ناز کے قابل ہوا

مولانا خاڑی کی وفات (جولائی ۱۹۴۳ء) کے بعد سید سلیمان ندوی کا چشمہ سخن باطل

ملے غلام احمد: تذکرہ سلیمان ص ۳۵۳ عہ مصدقہ سابق

خشک ہو گیا اور شاعرانہ جذبات سہجہ ہو کر رہ گئے تھے۔ اس کے بعد دس سال کی طویل مدت میں انہوں نے صرف دو نغمیں اور سات اظہر غزلیں کہیں۔ لیکن جو جذباتی ہیجان ارادت کے بعد ان میں پیدا ہوا تھا اس کا جلوہ پھر تاہم واپس نظر نہ آ سکا۔

سید صاحب کا اس دور کا کلام بظاہر سلیس اور آسان معلوم ہوتا ہے۔ لیکن درحقیقت معنوی اعتبار سے بہت عمیق اور دقیق ہے۔ اسی لئے سید صاحب نے "غزل الغزلات" کے حاشیہ میں بہت سے اشعار کے رموز و کنایات کی تشریح کر دی ہے اور بعض مقامات پر ان کے غنائی آشتی و تپ و دیوانے بھی حاشیہ آرائی کی ہے۔

سید سلیمان ندوی کے مارفانہ کلام کا جو نمونہ اد پر پیش کیا گیا ہے۔ اس سے اربابِ نظر کا اندازہ ہو گیا ہو گا کہ یہاں معرفت اور مسائلِ تصوف کا بیان محض براۓ شمر گفتن نہیں ہے۔ بلکہ شاعر نے اپنے دل کی دنیا میں ڈوب کر یہ اشعار کہے ہیں۔ ان میں جو سوز و گداز، جذبات کی شدت و فراوانی اور صداقت و واقعیت موجود ہے۔ وہ ان کے نکتہ چیںوں کو بھی اقرارِ حقیقت پر مجبور کر دیتی ہے۔ اگر شاعری جذبات کی بہترین ترجمانی کا نام ہے تو بلا خوف تردید کہا جاسکتا ہے کہ سید صاحب کا جدید شعر کا کلام اس کا نہایت اعلیٰ نمونہ ہے۔

دیگر اصنافِ سخن | سید صاحب نے غزل کے علاوہ نعت، قومی نظمیں، مراثی، قطعات اور رباعیات بھی کہی ہیں۔ طبعِ آجائی | ہیں۔ جن سے ان کی قدرتِ کلام کا اندازہ ہوتا ہے۔

۱۹۴۱ء میں آخری بار سفرِ حج کے موقع پر جب وہ مدینہ منورہ حاضر ہوئے تو روحِ طہ الطہ کے در پر پہنچے ہی ان کا چشمہٴ حُب رسولِ نعت کی شکل میں اُبل پڑا۔ چون کہ وہ نئے شاعر نہ تھے، بلکہ مقامِ نبوت کے مرتبہ شناس اور اصنافِ دُخا اُفص نبوت کے مارف و امین بھی تھے۔ اپنی زندگی کی بہترین صلاحیتیں میراثِ نبوی کی خدمت اور اس کے احیاء و اشاعت میں صرف کر دیں، اس لئے ان کی نعتوں میں شاعری سے زیادہ حقیقت کا بیان ہے۔ مدینہ طیبہ کے محاصرے کے وقت ہمارا دورِ رسالت میں جو نعت پیش کی اس کے چند خطبے ہیں

آدم کے لئے خسر یہ مالی خسر ہے حلی . دہنی . ہاشمی و مصلحی سے
 نبوتِ محمدؐ کی نیکی ہے خواہ سہ پہاں روح رسولِ عربی ہے

اے زائرِ بیتِ نبوی یاد رہے یہ بے قاعدہ یاں جنبش لب بے ادبی ہے
کیا نشان ہے اللہ کے محبوبِ نبی کی محبوبِ خدا ہے وہ جو محبوبِ نبی ہے
اور پھر جب حج سے فارغ ہو کر وطن واپس آ رہے تھے۔ تو خسرو جہاز پر ایک دوسری لغت ہی
جس کے چند اشعار یہ ہیں۔

مشتقِ نبوی درِ معاصی کی دوا ہے ظلمتِ کدہ دہر میں وہ شمعِ ہدای ہے
آمد تری اے ابرِ کرمِ رونقِ عالم تیرے ہی نے گلشنِ ہستی یہ بسا ہے
فرمانِ دو عالم تری توفیق سے نافذ تیری ہی شفاعت پہ رحیمی کی بسا ہے
لے جائے گار ہر کوہ منزل سے بہت بُد جو جادہ سفر کا ترے جادہ کے سوا ہے
ایک زمانے تک صنفِ مرثیہ واقعاتِ کربلا کے ساتھ مخصوص و محدود رہی۔ مولانا حالی نے اپنے
شہرہ آفاق مقدمہ شعر و شاعری کے ذریعہ جہاں اردو شاعری کے بہت سے دوسرے نقائص پر ضرب کاری
لگائی۔ وہیں اس بات پر بھی زور دیا کہ مرثیہ کو شہدائے کربلا کے ذکر تک محدود نہ رکھا جائے۔ بلکہ اس میں
مشاہیر قوم اور اربابِ کمال کی موت پر بھی ان کے اوصافِ حمیدہ کا ذکر کیا جائے۔ چنانچہ حال نے مرثیہ غالب
کھنکر خفگی مراٹھ کے سرایے میں گرانقدر اضافہ کیا ہے۔ سید صاحب نے بھی اپنے استاذِ علامہ شبلی کی
وفات پر نہایت دلہندہ اور دوا انگیز مرثیہ کہا۔ یہ مرثیہ ترکیبِ بند میں ہے اور سات بندوں اور ۶۲
اشعار پر مشتمل ہے۔ سید صاحب کو اپنے استاذ سے جو غیر معمولی قلبی محبت اور عقیدت تھی وہ اس کے
لفظ لفظ سے تراش کرتی ہے۔ اس میں ان کے سینہ کا سوز و گداز، قلب کا سوز، محبت و اخلاص اور
دردِ اثر کوٹ کوٹ کر بھر گیا ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ پورا مرثیہ غم کا تاجِ محل ہے۔ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اے متاعِ عزتِ پیشین کے پھیلے کارِ دامن وہ بھی مٹ گیا باقی جو تعائبِ راتناں
جس کے لب کی جو صدا تھی توہُ اسلافِ تھی جس کی ہر فریاد تھی صورتِ درائے کارِ دامن
جس کی اک بات تھی مدحِ جلالی کی اذان جس کی گدگد میں تھیں سوزِ درد کی چٹکائیاں
جس کے خامہ کی روانگی نہاںِ رودِ فرات جس کے ہر صغیر کا دامنِ مشکِ حیاتِ محمدی
حالی: مقدمہ شعر و شاعری ۷۸

کیا فریب مہر کھائے غم نصیب دلگداز
جس کی دولت لٹا گئی کب اس کو دل پر اختیار
جس کے دم سے تمہی تسلی جب وہی جاتا رہا
پھر دل اندوہ گیس کو کس طرح آئے قرار
یاد آئے جب وہ اس کا فقرہ نافحتم
”آہ سیرت، آہ سیرت“ چھوڑ کر سب کلا بدید
پھر رے کس طرح پرشوری قلب مضطرب
کس طرح دک جائے خون ناپی چشم اشکبار

کون اب بتلائے مجھ کو طرزِ اعجازِ بیاں
کون چھوٹے اب مرے بے جان نے فرد میں جان
اب پر پرواز معنی کون بخشے گا مجھے
پست مضمون کون پسو بجائے گلابِ آسمان
کون دیکھے گامِ اب زور بازو سے قلم
کون دیکھے گامِ مری جولانی طبعِ رعداں
کس کے نامہ کاناؤں اب میں عنوانِ خطاب
”سیدی، مولائی، استاد“، تخرالِ الزماں

جب یہ مرثیہ معارف نومبر ۱۹۱۷ء میں شائع ہوا تو عزیز لکھنوی، حبیب الرحمن خاں شروانی -

حمید الدین فراہی اور اکبر الہ آبادی نے اس کو ٹرہکر مرثیہ نگار کی سخنوری اور نوہر سنجی کی داد دی۔ اکبر نے اپنے ایک مکتوب میں سید صاحب کو لکھا -

”نظم پہنچی، نہ صرف آپ کی قابلیت کی شاہد ہے، بلکہ آپ کا دل جوشِ خاطر ہوتا اور دل پر اثر پڑتا ہے

ع مرکز امید تھا جو جب وہی جاتا رہا الخ ع اب پر پرواز معنی کون بخشے گا مجھے الخ

ع کون کھولے گامِ اب عقبہ اشکالِ فن ع کون دیکھے گامِ اب زور بازو سے قلم الخ

کیا جواب شعر میں، معنی اور الفاظ دونوں لحاظ سے۔ اللہ تعالیٰ آپ کو مسکون خاطر عطا فرمائے

اسی طرح جب ۱۹۱۷ء میں سید صاحب کی پہلی بیوی نے داغِ مفارقت دیا تو دل کے پردہ دنا لے

اشعار میں ٹھہل گئے۔ اپریل ۱۹۱۷ء کے محارف میں ”مرگِ یار“ کے عنوان سے ۱۴ اشعار کا یہ مثنوی

شائع ہوا۔ جس کے چند اشعار یہ ہیں -

سید محمد نادر خٹو و مشاہیر محفوز کتب خانہ دارالمصنفین اعظم لکھنؤ

مدد اٹھا کر مرے دل میں ٹھہر جاتا ہے کیوں رگِ دل کی جگہ سینہ میں نشتر نہ ہوا
 بر تائے چانِ خواب پریشاں ہی ہوں پر یہ کیوں خوابِ مرے واسطے شبِ بھر نہ ہوا
 کس سے کچھ دل شیدا اگلے تہنائی مسندِ آرایہ سے پہلو میں جو دبیر نہ ہوا
 حیف اس غم کی قیمت جو خرّ سے ٹپکے نظرِ اشک ہو اگر ہر احمد نہ ہوا
 ڈاکٹر اقبال نے اپنے ایک مکتوب میں ۱۲ نومبر ۱۹۱۱ء میں سید صاحب کو لکھا تھا۔ مولانا شبلی
 مرحوم و مغفور نے تاریخی واقعات کو نظم کرنا شروع کیا تھا اور جو چند نظمیں انہوں نے لکھی تھیں وہ نہایت
 مقبول ہوئیں۔ غزل کے ساتھ وہ سلسلہ بھی جاری رکھئے۔ سید صاحب نے اس نصیحت پر عمل کرتے
 ہوئے شبلی کے رنگ میں متعدد تاریخی نظمیں لکھیں۔ چنانچہ ”درس مسادات“ کے عنوان سے ایک تاریخی نظم
 میں خلیفہ ہارون الرشید کا درج ذیل واقعہ نظم کیا ہے۔

”ہارون الرشید ایک بار مدینہ گیا۔ شاہزادہ امین دسامون بھی اس کے ہمراہ تھے۔ وہاں اس وقت
 حضرت انس ابن مالک کا حلقہ درس حدیث اور اخبار کے زمزموں سے گونج رہا تھا۔ خلیفہ کی خواہش ہوئی کہ یہاں آکر
 اس کے تحت جگہ حدیث کے اس چشمہ حیاں سے تشنہ کام نہ جائیں۔ چنانچہ اس نے امالک کی خدمت میں
 پہنچا بھیجا کہ میرے لڑکے مجمعِ مام میں جا نہیں سکتے۔ لہذا آج ”ایوانِ شبہی“ میں درس حدیث دیں۔

آرزو تھی یہ خلیفہ کو مدینہ جا کر جائیں محرومان اس دور سے مرے تختِ جگر
 حکم پہ پناہِ خلافت سے کہ اے ابن انس مجمعِ مام میں جا نہیں سکتے میرے پسر
 اس لئے آج یہ بہتر ہے کہ تسلیم حدیث آپ دیں خاص انہیں ایوانِ شبہی میں آکر
 امالک نے اشد فرمایا۔

سن کے فرمانِ خلافت یہ ارشاد ہوا اے خلیفہ تری تعمیل ضروری ہے مگر
 ہے یہ مسلم نبوی میرے ہی فکر کی دوست خواہ محنت اے سے وہ خواہ اجانت اے کر
 مادن نے امالک صاحب کا یہ جواب سن کر ان کے سامنے یہ تجویز رکھی کہ اچھا ٹھیک ہے آپ تشریف نہ لائیں لیکن

جب شاہزادے سماعت حدیث کے لئے حاضر ہوئے تو اس وقت کوئی دوسرا شریکِ درس نہ ہوا۔
 سن کے بارگاہ نے دوبار امانت کا جواب بھیجا پیغام کہ غیرواپ نہ آئیں گے اگر
 خود یہ مشہزادے وہاں درس میں حاضر ہوئے مگر اہلِ کائنات ہرگز میں اس وقت گزر
 امام مالک نے اس تجویز کو بھی اسلامی نشان مساوات کے خلاف قرار دے کر کمال استغناء سے رد کر دیا اور
 پوری جرات سے خلیفہ کو کہلا بھیجا۔

مالک ابن انس نے اسے کہلا بھیجا مرے کائنات میں ممکن نہیں تمیز بشر
 در سگر حاصل نہیں در سگر عام ہے یہ ہو مسادات لبشر معنی اسلام ہے یہ۔
 اسی طرح جون ۱۹۱۷ء میں ایک نظم "مراحمیات" کے عنوان سے لکھی، جس میں قوم کی زبان سے مسلمانوں
 کی فعلت اور ان کے اخطا کا ذکر کر کے ان کی نشاۃ ثانیہ کی اصل روح بیان کی ہے۔ اور "چشمہ حیات" اور
 "قوت بشر" کی نشاندہی کی ہے۔

اک شور ہے کہ قوم میں اب زندگی نہیں شیرازہ جماعت قومی ہے منتشر
 قوت نہ بازوؤں میں، نہ سر میں بلند فکر کچھ اضطرابِ قلب نہ کچھ کاوش جگر

اے چارہ گر تغافل ویزیں سے ہوشیار معلوم ہے نہ زحمیاتِ امم مگر
 مانا کہ آبلوں سے ہیں توڑے پھرے ہوئے چرکے لگے ہوئے مابین بہت جسم اند پر
 یہ سب میچ پر ہے ضروری بقائے روح لازم ہے فکر زخم جگر سب سے بیشتر
 وہ جذب نہ ہی ہے وہ ملت کا جوش ہے جو چشمہ حیات ہے اور قوت بشر
 پیدا ہو جب وہ آگ کے شعلہ کی شکل میں ہو جائے جب وہ برقی صورت میں جلوہ گر

ان سست بازوؤں میں پیٹاڑوں کا زور ہو

ان مضحل قوتی میں ہو طوفان کا اثر

روایتِ بل کے خلاف جس زمانے میں پورے ہندوستان میں بے چین ہوا اضطرابِ پیر

تھا۔ سید صاحب نے ”انٹرنیشنل بل اور رولٹ بل“ کے عنوان سے ایک طویل نظم بھی تھی جو اکتوبر ۱۹۱۹ء کے صبح امید کھنڈ میں شائع ہوئی۔ اس کے بعد جلیانوالا باغ کا حادثہ فوج میں پیش آیا۔ سید صاحب مولانا محمد علی جوہر کے ساتھ مجلس خلافت کا وفد لے کر انگلستان گئے۔ وہاں سے واپسی میں جہاز کے عرشہ سے بحر عرب کا منظر دیکھ کر ان کے جذبات میں طلاطم پیدا ہو گیا اور پندرہ سولہ اشعار کی ایک دلکش نظم معرض وجود میں آگئی۔ چند اشعار حسب ذیل ہیں۔

بحر العرب اسبار کی تیری زبانیاں ہیں	سطروں میں تیری لکھی اگلی کہانیاں ہیں
ہر سمت تو یہاں ہے تیری ہی گفتگو ہے	ہاں قطرہ قطرہ تیرا، سنا زانا دہم ہے
کیا تیرے جزر و مد کا آسمان ہے	تو یا محبت ہستی یا سایہ خدا ہے

جولائی ۱۹۳۳ء میں سید صاحب راندیر اور سمورت کے ایک علمی سفر پر تشریف لے گئے اور جب وہاں سے بھرپور جارہے تھے تو راستہ میں دیکھ کر بے حد متاثر ہوئے اور ان کو اپنے کاروانِ رفتہ کی یاد آئی۔ اور اسی عنوان سے ایک نظم کہہ ڈالی۔ جس کے شروع میں کہتے ہیں۔

زیرِ آسمان زبدا، اے جادو بحر عرب	گرچہ تو ہندی ہے لیکن زادہ بحر عرب
ہاں گزشتہ کارواں کا تو نشانِ راہ ہے	ہند میں اسلام کی تاریخ سے آگاہ ہے
جانتا ہے تو خری تاریخ کا پوشیدہ سادہ	تیرے دروازہ پر ٹھہر لگا مرا پہلا جہاز
ہند میں اسلام کے انجام کا آغاز تو	چار صدیوں تک رہا اسلام کا مسکن تو
اے بھرپور، اے خاتمِ انگشتِ رودِ زبدا	مہدی ماضی کی تری عزت رہے قائم سدا

رباعیات و قطعات میں بھی سید صاحب کی فکر سخن نے اپنی جولانی دکھائی ہے۔ چنانچہ، ارمی سن ۱۹۱۹ء کو جب علامہ شبلی کا مشہور حادثہ پیش آیا تو اس پر مولانا حالی فرمایا:

علی حسن خاں، خواجہ عزیز الدین، اقبال سمیل اور مولانا عبدالسلام ندوی نے متعدد رباعیاں کہیں۔ جن میں اس واقعہ کی عجیب عجیب لطیف شاعرانہ توجیہات کی گئی تھیں۔ علامہ مرحوم نے یہ تمام رباعیاں سید صاحب کو دیدیں، جنہوں نے ان کو ستمبر ۱۹۰۶ء کے اندوہ میں شائع کر دیا۔ اسی سلسلہ میں خود سید صاحب نے بھی اپنے محسن درہی کے اس عظیم المیہ پر دلی تاثرات شعری سانچے میں ڈھالے تھے۔ خود رقمطراز ہیں :-

"خاکسار شاعر نہیں۔ اس پر بھی کچھ کہا تھا۔ جس کو ادباً یا مولانا کی تنقید کے ذریعے پیش نہیں کیا۔ اسی مہینہ "موازنہ انیس دہیر" شائع ہوئی تھی۔ اسی کو پیش نظر رکھ کر کہا تھا تنقید مراثی کے صلہ میں اُستاد درہارحسینی نے شہادت بخشی

پرسہ سے ابھی کام تھا لینا باقی اس واسطے پاؤں کو شہادت بخشی یہ

مولانا عبد الماجد دریا بادی کے نلاج کے موقع پر سید صاحب نے جو قطعات موزوں کیے تھے ان میں سے دو قطعات ملاحظہ فرمائیں :-

لایا ہے پیام یہ خوشی کا قاصد نر شاہ بنیں گے آج عبد الماجد
اللہ کرے وہ دن بھی جلد آجائے بن جائیں گے وہ جب کسی کے والہ ماجد

دنیا پر کرے جو غور کوئی تھوڑا پائے گا ہر ایک شے کو جوڑا جوڑا
دھوئی تھامے دوست کرکٹائی کا اللہ نے اب غرور ان کا توڑا

خاتمہ کلام | سید صاحب کے اعلیٰ ذوق سخن اور عربی و فارسی اور دو تینوں زبانوں میں قدرت کلام کے تمام تہ اقرار کے باوجود یہ کہنا پڑتا ہے کہ انہوں نے علم و ادب اور تحقیق و تصنیف کے میدان میں جو روشن اور لامعانی کارنامے انجام دیے ہیں ان کے مقابلہ میں ان کی شاعری کم مایہ اور فرو تر ہے۔ اگر سید صاحب مرقعہ شاعری کی طرف توجہ کرے تو وہ اپنے جہد کے آتش و حسرت

نہ سہی، امیر مینائی اور حلال ضرورت ثابت ہوتے لیکن بصورتِ موجودہ سیرت النبی، ارض القرآن
خیام، عرب و ہند کے تعلقات اور حیاتِ شبلی کی رنگارنگ نقش آزمائشوں کے سامنے "امضان
سلیمان" کی چاندنی بے کیف اور گہن آلود محسوس ہوتی ہے۔

یہ حقیقت ہے کہ سید صاحب جس درجہ کے مصنف و محقق اور ادیب تھے، اس مرتبہ
کے شاعر نہ تھے۔ اور نہ وہ خود اس درجہ کے شاعر بننا ہی چاہتے تھے۔ وہ صرف اس حزنک شاعر
تھے کہ جب کبھی ان کا جی چاہتا یا ان کے وارداتِ قلبی اُصڈ پڑتے یا کسی واقعہ اور غبر سے متاثر
ہو جاتے تو اپنی دلی کیفیات کو شاعری کے سانچے میں ڈھال دیتے تھے۔ اور بس۔ غالباً یہی
سبب ہے کہ نہ تو خود سید صاحب نے زندگی بھر کبھی اپنی شاعری کو اہمیت دی اور
نہ دوسرے سوانح نگاروں اور نقادوں نے ہی اس کو لائقِ اعتنا خیال کیا۔

الفخری

الفخری کا شمار اسلام کی مستند تاریخوں میں ہے، مختصر مگر جامع۔ اس میں
ایسی خصوصیات ہیں جو دوسری تاریخی کتابوں میں نہیں ملتی۔ مصنف "محمد بن علی جالطہ"
نے تاریخ الفخری کے دو حصے کیے ہیں۔ ایک سیاست اور اصولِ حکمرانی۔ اور دوسرے دہل
اسلامیہ کی مختصر تاریخ جس میں ہر خلیفہ کے حالات کے ساتھ اس کے وزراء کا مفصل تذکرہ ہے
حضرت ابوبکر صدیقؓ سے لے کر آخری خلیفہ مستعصمؒ بشہ تک حالات بیان کئے گئے ہیں۔ مترجم
مولوی محمود علی خاں بھوپالی مرحوم۔

متوسط تقطیع ۲۶۸۲ سائز قیمت مجلد:- اٹھارہ روپے پچھتر پیسے

ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی

کشمیر میں اسلامی علوم کا

عروج و زوال

(ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری لکچر عربی امر سنگھ کالج سرینگر (کشمیر)

عہد اسلام سے قبل اسلام داخل ہونے سے ہزاروں سال قبل بھی کشمیر علوم و فنون کا ایک مشہور مرکز تھا تہذیب و کشمیر کا علمی مقام تمدن کا ایک ممتاز گہوارہ تھا۔ باخصوص ہندو اور بدھ دور حکومت میں یہاں کے اہل علم نے عقلی علوم اور فنون ادب میں اپنی گہری بصیرت اور صلاحیت کا ثبوت دیا ہے۔ سنسکرت زبان جس طرح یہاں کے پنڈتوں کی کاوش کے بدولت مالا مال ہوئی مشکل ہی سے ہندوستان کے کسی دوسرے علاقے میں اس جیسی مثال مل سکتی ہے۔ ابوریحان البیرونی (۱۰۴۸ء) جب سلطان محمود غزنوی کے ساتھ کشمیر کے حدود تک پہنچا تو اس کو کشمیر کی اعلیٰ تہذیب و ثقافت پر بڑا تعجب ہوا۔ اسی لئے ہم دیکھتے ہیں کہ اس کی جلیل القلم تعریف کتاب الہند میں کشمیر پر متعدد اوراق وقف ہیں۔ بلکہ البیرونی کو اس کتاب کی ترتیب میں بہت سے معلومات کشمیر کے اہل علم نے بھی ہم پہنچائے تھے۔ وہ لکھتا ہے کہ کشمیر اور دارالسنی ہندوستان کے دو اہم علمی مرکز ہیں۔ موصوف نے یہ بھی لکھا ہے کہ سوچوں کو کچھ ہی دن پیشتر ایک کشمیری پنڈت نے کتابی صورت دیدی۔ ورنہ اس سے پہلے دیدوں کا سارا دار و مدار پنڈتوں کے حافطہ پر تھا۔ جو نسلاً بعد نسل اس کے اشلوکوں کو زبان سے

AL-BERUNI'S KNOWLEDGE OF INDIAN
GEOGRAPHY: B.C. LEW P. 5

یاد کرتے چلے آ رہے تھے ۱۷۰۰ء یہاں کے ہندو اہل علم نے فلسفہ، الہیات اور شعر و ادب میں لائٹن ڈیویر
تیار کیا۔ جینز جی۔ S. C. Banerjee لکھتا ہے: شعرا نے کشمیر نے ہندوستان کی سنسکرت
سرمایہ شعر و شاعری میں کثرت و کیفیت اور مضامین کے تنوع میں نمایاں حصہ ادا کیا ۱۷۰۰ء۔ اگر شعر کشمیر
نے شعر (کوڑ) کے مختلف اصناف میں نمایاں حصہ نہ بھی لیا ہوتا تب بھی نظم کی دُعا اہم صنفوں یعنی تاریخ اور
فحش نگاری "Poyograpky" میں انھوں نے جو مقام و مرتبہ پایا وہ کشمیر کا نام ہمیشہ
زندہ رکھنے کے لئے کافی تھا ۱۷۰۰ء کلہن پندت کی مشہور تاریخ کشمیر "راج ترنگنی" منظوم سنسکرت
ہی ہے۔

علوم کی ترقی یہاں بھی مذہب ہی کے راستے سے عروج و اقبال کو پہنچی۔ کشمیر کی قدیم تاریخ کی روشنی
میں یہاں کے لوگ ہمیشہ سے مذہبی رہے ہیں۔ قدیم ترین زمانے میں جب ہندوستان میں سانپ پوجا
کا عقیدہ زوروں پر تھا تو کشمیر اہم ترین مراکز میں شمار ہوتا تھا۔ ۱۷۰۰ء

۱۷۰۰ء۔ سید مناظر حسن ٹیلانی ایک جگہ لکھتے ہیں: "عبداللہ یوسف علی" مفسر قرآن بزبان انگریزی نے
ہندوستانی اکیڈمی میں ہندوستان کے ازمنہ و سلسلے کی معاشرت اور اقتصادی حالت پر لیکچر دیا۔ سنسن
والوں میں ہندو مذہب کے مستند عالم اور مؤرخین بھی موجود تھے۔ جب انھوں نے البیرونی کے حوالے سے
مذکورہ بالا قول نقل کیا تو کسی نے کوئی اعتراض نہ کیا۔ تدوین حدیث: مجلس علمی کراچی ۱۹۵۶ء، ص ۷۹

Cultural Heritage of Kashmir: S. C. Banerjee: P 48

Early History and Culture of Kashmir: R. C. Ray: P 140

بہترین تحفہ قرآن شریف

قرآن شریف عربی فرائی سائز ۲۲x۳۰ بڑے خوبصورت جل حروف والا مجلد ریشمین۔ عمدہ طاقت
اور گلنز کاغذ پر اتنے سستے ہدیے پر پہلی بار مارکیٹ میں لایا گیا ہے۔

ہدیہ عام: بارہ روپے
ہدیہ تاجرانہ: دس روپے
وڑا اس بڑے پر ملیں - (عمید الرحمن عثمانی) منتخب برہانِ مذہب المصنفین اور وہابیان و جہلی

جب بدھ مت کی ترویج ہوئی تو ہندوستان کو چھوڑ کر چین کے سربراہان اور وہ فضلاء علم حاصل کرنے کے لئے کشمیر آتے تھے کشک اور اشوک کی وجہ سے اس رومی میں زبردست اضافہ ہوا۔ یہاں تک کہ کشک نے تیسری عالمی بدھ صلیٹ کو نسل کشمیری میں منعقد کیا۔ اشوک نے جگہ جگہ دیوار اور بدھ عبادت گاہیں تعمیر کیں۔ ان میں چار دیواریاں ایسے تھے جن میں مقدس آثار "Rajasth" رکھے گئے۔ ہیون سانگ نے، جس نے ۶۳۱ء میں کشمیر کی سیاحت کی، اپنے درود کے دوران یہاں ایک سو سنگرام اور پانچ ہزار بدھ پادری پائے تھے۔ خود ہیون سانگ نے بھی چین واپس جانے وقت کافی بدھ نوشتے اور کتبے اپنے ساتھ لے گئے تھے۔ بدھ مت کا خاتمہ ہونے پر ہندو دھرم کا بول بالا ہوا۔ اب دشنو، شیوا اور سوریائی پوجا اور پرستش کرنے نیز ہندو دھرم کا فلسفہ سمجھنے اور سمجھانے کے لئے جگہ جگہ مندر تعمیر ہوئے، جو ہندو علماء سے معمور ہوتے تھے۔ کرکٹ خانہ ان کے تمام حکمران اور اہل خانہ کے ادنیٰ درجن (۸۵۵ء تا ۸۸۳ء) نے ہندو دھرم کے متعصب پیرو ہونے کی بنا پر اس کی زبردست سرپرستی کی۔ جب آخر میں بدھ مت اور ہندو دھرم کے درمیان تصادم ہوا تو اس سے یہاں کے ہندو اہل علم میں ایک بڑا ذہنی انقلاب پیدا ہوا۔ انہوں نے اپنی عظیم الشان فطری ذہانت و بصیرت سے ایک دوسرا الہیاتی فلسفہ مرتب کیا جو یہاں کی علمی اور ذہنی کمالات کی تاریخ میں ہمیشہ روشن باب کی حیثیت سے زندہ رہے گا یہ فلسفہ عرف میں شیوازم کہلاتا ہے۔ یہ فلسفہ بہت جلد اتنا مقبول ہوا کہ اس پر سینکڑوں کتابیں وجود میں آئیں اور کشمیر نے اس میں ایسے باکمال علماء پیدا کیے جنہیں تذکرہ دہ کے مطابق جن مشہور چینی فضلاء نے کشمیر میں علم حاصل کیا۔ ان میں چند کے اسماء یوں ہیں:-

واسو منترا - واس نند - رشو گوسا - جاترا - سنگھا بہادر - درمت رات -

تفصیل کے لئے ڈاکٹر مرلا کھوسلا کی "Buddhism in Kashmir" اور ڈاکٹر رائے کی "Early History and culture of Kashmir" ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

Early History and culture of Kashmir. P. 146

و یقوم التاریخ شامداً اعلیٰ ات
وصول الحضارة العجمیة فی کشمیر
و از معاد الفنون و الآداب فی هذه
الربوع یجمع فضله الی احضرة المیدان
ڈاکٹر احسان اللہ رحمہ اللہ ہیں۔

شاہد امان دہراہاں علاوہ برآنگہ کشمیریوں را
بہ اسلام بہرین کردند، ہنرمو صنعت و زبان شیریں
و نظم نگین پارسی را ہم با خود بارہاں بردند و مردم
کشمیر سپردند از اس روئے است کہ ابالی خطہ کشمیر
بہر ہمہ مظاہر حیات و مباحث سعادت و روز از حضرت
شاہد امان دہراہات و فتوحات دے می دانند

شیخ ہمدانی سے متقدم صوفی بزرگ سید عبدالرحمان بلیل شاہ صاحب کاکوئی تحریری سرمایہ ہمارے
پاس نہیں ہے اور نہ تاریخوں میں اس کا کہیں کوئی تذکرہ ہے کہ انہوں نے کوئی علمی خدمت انجام دیا ہے۔
البتہ سلطان شہاب الدین (۱۳۵۵ء تا ۱۳۷۳ء) کے ہمدیں ایک مشہور عالم کشمیر اور دھوئے تھے جن کا
ناماً احمد تھا۔ انہوں نے فتاویٰ کا ایک مجموعہ مرتب کیا تھا جس کا نام بادشاہ کشمیر کے نا ابراہم الفتاویٰ الشہادیتہ
رکھا تھا۔ ممکن ہے یہ بزرگ بھی میر سید علی ہمدانی کے رفقاء میں سے ہی ہوں اور شیخ ہمدانی کی پہلی سیاحت

۱۰۔ الادب و لقاء الثقات بل کشمیر فی عمدا السلاطین: ثقافت الهند (دہلی ۱۹۶۵ء) پریم ۳۲

۱۱۔ اصول تصوف: دکترا احسان اللہ: طہران: ۲۹۵

علاوہ اقبال جاوید نامہ میں لکھتے ہیں

آفرید آں مرد ایران صغیر
خطہ را آں شاہ و دیار آستین
باہنہ ہائے عجیب و دل پزیر
داد عظیم صنعت و تہذیب و دین

کشمیر کے دوران یہاں آئے ہوں۔ یہ مسلم ہے کہ فتح ہمدانی سلطان شہاب الدین کے عہد میں ہی پہلی بار کشمیر گئے تھے۔

اصل میں ہر سید علی ہمدانی کی علمی اور تبلیغی سرگرمی سلطان قطب الدین کے عہد میں شروع ہوتی ہے۔ جب شیخ ہمدانی کی سلطان علاؤ الدین (۱۲۹۴ء تا ۱۳۵۵ء) سے ملاقات ہوئی۔ جب انہوں نے دیکھا کہ سلطان مسلمان ہونے کے باوجود غیر اسلامی رسوم و عادات کا متحکب ہو رہا ہے اس کا لباس ہندوانہ ہے اور نواح میں ایک ساتھ دو سگی بہنیں رکھی ہیں تو انہوں نے سب سے پہلے سلطان کا قلب و ذہن مستغرق کیا۔ پھر اُسے اسلامی تعلیمات کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ شیخ ہمدانی سلطان کی اصلاح و تربیت میں کامیاب ہوئے۔ سلطان نے بطیب خاطر ایک بیوی کو ملے کھد کیا اور دوسرے معاملات میں بھی دیہی تعلیمات کو نکال دیا۔ رکھنے کی کوشش کی گئی۔

شیخ ہمدانی نے تبلیغ اسلام کے ساتھ ساتھ دینی علوم اور اسلامی تہذیب کی اشاعت و اقامت کی طرف بھی ممکن ہر توجہ کی۔ انہوں نے اپنے سیکھڑوں رفقاء کو کہ جنہیں انہوں نے وسط ایشیا سے اپنے ساتھ لایا تھا دعوتِ دین اور تربیتِ اخلاق کے ساتھ ساتھ درگتِ تدریس اور تعلیم و تربیت پر بھی مامور کیا۔ خود بھی سیکھڑوں چوٹی پر تھے۔ کتب میں لکھیں جن کے مضامین متنوع ہیں مگر اس شدید ذوق اور سرگرمی کے باوجود کشمیر میں اسلامی تہذیب پھیلنے میں وہ شرف و واقع نہ ہوئی جس کی توقع تھی۔ شیخ ہمدانی اگرچہ قلوب کی تسخیر میں قدامت پر کامیاب ہوئے مگر علومِ اسلامیہ کی اشاعت اور لوگوں کو اس کی طرف راغب کرنے میں کامیاب نہ ہوئے۔ خود شیخ ہمدانی کو اس کا احساس تھا جیسا کہ شیخ عبدالوہاب نے لکھا ہے۔

دقتِ فرمودند کہ مراد میں زماں کسے نہ
ایک بار شیخ ہمدانی نے فرمایا، مجھے اس زمانے میں
خفاخت۔ اما بعد بعد از وفات من بعد
کسی نے نہ پہچانا۔ لیکن میری وفات کے ایک سو
سال طالبان پیدا شدند و قدر بن شناسند
سال بعد طالب اور حو بان علم پیدا ہوں گے اور
داز کتب و رسائل من فوائد۔
میری قدر و قیمت پہچانیں گے۔ وہ میرے کتب و

سے سلطان علاؤ الدین کے پیش رو سلاطین بھی برائے نام مسلمان تھے۔ ایک تذکرہ نگار لکھتے ہیں:-

"سلاطین کشمیر اگرچہ ناماً اسلام ادا کنند لیکن اکثر رسومات کفریہ فعل سے آدرند"
نقحاتِ گہرود (قلمی) شیخ عبدالوہاب ندوی (مفسر ریسرچ لائبریری سرینگر)

مغربی بہرہ کمال یا ہندو لاد وجود کو ہوم منخل شدہ رسائل سے استفادہ کر کے کمال پائیں گے۔ اس وجود حق متجلی گردند۔
طرح خیال وجود سے ہٹ کر وجود کامل سے شوش ہو گئے
کشمیر میں دینی علوم اور اسلامی ثقافت کی اشاعت میں شہرت واقع نہ ہونے کے کئی وجوہ تھے جن میں چند حسب ذیل ہیں۔

اولاً۔ کشمیر کے لوگ ہزاروں سال سے بدھ مت اور ہندو دھرم کے معتقد چلے آئے تھے وہ اب شیخ ہمدانی کی مسامی جملہ سے ایک نئے مذہب اور ایک نئی تہذیب میں داخل ہو رہے تھے مگر بعد حق دل ایمان لانے کے باوجود غیر اسلامی مراسم سے انقطاع آہستہ آہستہ عمل میں آیا۔

ثانیاً۔ کشمیر دین اسلام سے اپنی خاص جغرافیائی ہیئت کی بنا پر بید تھا اور تعلقات بھی نہ ہونے کے برابر تھے۔ کشمیر کی ہندو تہذیب اور مسلمانوں کی اسلامی ثقافت دو علیحدہ چیزیں تھیں۔ اس وجہ سے بھی انہیں ایک دوسرے کے قریب آنے کی خردت کہیں وحقی نہ ہوئی

ثالثاً۔ اہل کشمیر کی زبان سنسکرت تھی اور عربی زبان کا اس کے ساتھ کوئی واسطہ بھی نہ تھا۔ سنسکرت زبان کا ذوق اسلام آنے کے بعد بھی صدیوں تک قائم رہا۔

ان تہمدی سطور کے بعد ہم کشمیر میں دینی علوم کے عروج و زوال کا مختصر مگر سلسلہ دار جائزہ لیں گے اور دیکھیں گے کہ علما و کشمیر کو تاریخ نے کب طعی خدمات انجام دینے کا موقعہ فراہم کیا۔ نیز ایک محدود مدت میں انہوں نے جو محیر العقول کارنامے انجام دیے ان کے نیچے کوئی سبب و عوامل کا ذکر مانگے۔

اسلام داخل ہونے کے بعد کشمیر سیاسی اعتبار سے چھ مختلف ادوار سے گزرا۔ یعنی نو مسلم حکمران سلطان محمد الدین (سابق رتھن) کے بعد معبر حاضر (۱۹۴۷ء) تک چھ مختلف خاندانوں نے کشمیر پر حکومت کی۔ (۱) شاہمیری (۲) چک (۳) مغل (۴) ڈرانی (۵) بکھ (۶) ڈوگرہ۔

شاہمیری خاندان۔ کشمیر پر شاہمیری خاندان کے سترہ حکمرانوں نے کم و بیش سو اود سو سال یعنی (۱۳۳۹ء تا ۱۵۱۱ء) تک حکومت کی۔ ان حکمرانوں میں چند ایسے بھی خوش قسمت نکلے جنہیں دوسرے لیکر

پانچ مرتبہ حکومت کرنے کا موقع ملا۔ ان میں علوم کی اشاعت اس خاندان کے چوتھے سلطان قطب الدین کے عہد سے شروع ہو کر سلطان زین العابدین کے عہد میں پورے عروج کو پہنچی۔ سلطان قطب الدین کے عہد کی قابل ذکر بات یہ ہے کہ اسی زمانے میں حضرت میر سید علی ہمدانیؒ نے دوسری مرتبہ کشمیر شریف لاکر کشمیر کی سیاست کا رخ بدل دیا۔ مزید برآں شیخ ہی کے ایما پر علم کے ساتھ سوشیون و اکابر کا کاغذ ان کشمیر میں داخل ہوا۔ ان بزرگوں نے جگہ جگہ تبلیغی مراکز قائم کئے اور کشمیر کو اپنا مستقل وطن بنایا۔ ان میں سید جمال الدین بخاری جیسے محدث و مفتی بھی تھے۔ سید محمد اسد سید احمد ایک بڑا کتب خانہ لیکر آئے تھے مگر راستہ میں ڈاکوؤں نے کتابوں کی بوریوں کو قیمتی مال و متاع سمجھ کر چرایا۔ ایک اور عالم سید محمد کاظم تھے۔ انہیں شیخ ہمدانی نے اپنے کتب خانے کا لائبریرین بنایا تھا۔ سید رکن الدین اور سید محمد فخر الدین آداب دین اور ارکان شریعت کی تعلیم و تدریس پر مقرر ہوئے تھے۔ شیخ قوام الدین بدخشی بلند پاب عالم تصوف تھے۔ محمد الثامی علوم عربیہ کے جلیل القدر فاضل تھے۔ یہ عرض ان سات سو سادات و شیوخ نے اس دور میں کشمیر میں علم کے بازار کو رونق بخشی جب مسلمانوں کا سیاسی انحطاط چار سو چھایا ہوا تھا۔ مونیائے کرام اور علماء عظام مشرق و وسطیٰ اور وسط ایشیا سے ہجرت کر کے ہندوستان کا رخ کرتے تھے انہی میں بہت سے بزرگوں کو کشمیر خاص طور پر اپنا سجا اور مادی نظر آیا جب انہوں نے یہاں قدم جمائے تو اپنی علمی اور روحانی طاقت سے قدیم کشمیر کی قلب مابیت کردی۔ دوسری طرف وقت کا حکمران بھی شیخ ہمدانی کی اصلاح و تربیت کے بدولت صالح اور عابد بننے کے علاوہ اسلامی تعلیمات عام کرنے کی طرف رغب ہو چکا تھا۔ اس لئے اب اشاعتِ علم میں کوئی رکاوٹ حائل نہ تھی۔

یوں تو اس زمانے میں اکثر علماء کی قیام گاہیں اور بیشتر مساجد درس و تدریس اور اصلاح و تربیت کے مستقل مرکز ہو کر آگئے تھے مگر سلطان قطب الدین کے زمانے میں تین دینی مدارس خاص طور پر مشہور ہوئے۔ انہوں نے بہت جلد دارالعلوم کی حیثیت اختیار کی۔

یہ معلومات نجات کبرید (تلمی) مؤلفہ شیخ عبدالوہاب لدی سے ماخوذ ہیں۔

مدرسہ سلطان قطب الدین سلطان نے اپنے بسائے ہوئے شہر قطب الدین پورہ (سرینگر) میں ایک مدرسہ تعمیر کیا۔ اس کے ساتھ ایک ہسپتال بھی بنوایا جس میں دور و دراز کے طلباء اقامت کرتے تھے ان کے لئے حکومت ہی کی طرف سے طعام و قیام اور مصارفِ تعلیم کا مفت انتظام تھا۔ طلباء سے کوئی فیس نہ لی جاتی تھی۔ اس مدرسے کے پہلے صدر مدرس حاجی محمد ناری تھے۔ چکوں کے انگریز دور حکومت میں اس منصب پر مولانا رضی الدین فائز ہوئے۔ مولانا کے علم و فضل کا بین ثبوت یہ ہے کہ علامہ دائود خاکی کشمیری جیسے فقیہ اور صوفی عالم اور مولانا شمس الدین پال کشمیری محدث ان کے تلامذہ میں سے تھے۔ جہانگیر کے عہد میں یہ منصب مولانا جوہر نائم کشمیری محدث (شاگرد علامہ حافظ ابن حجر مکی) کے حصے میں آیا۔ اس پوزیشن کے اساتذہ میں ملا محسن فانی (استاد فنی کشمیری) مولانا عبدالستار کشمیری اور مولانا حاجی شیخ گنالی کشمیری کے نام قابل ذکر ہیں۔ یہاں کے فارغ التحصیل طلباء میں علامہ دائود خاکی، ملا طاہر فنی مشائے محمد رضا اشعری، خواجہ قاسم ترمذی اور مولانا محمد کاؤس کے نام سرفہرست ہیں۔ یہ واد العلوم صدیوں تک علم و ادب کا مرکز رہا۔ یہاں تک کہ سکھ حکمرانوں نے اس کے ذرائع آمدنی ختم کر کے اسے مقفل کر دیا۔ اگر یہ واد العلوم اس حادثے کا شکار نہ ہو جاتا تو یہ آج کشمیر میں کم از کم مدرسہ نظامیہ کا منشی سمجھا جاتا۔

مدرسہ القرآن:- سلطان قطب الدین نے قرآن حکیم کی تعلیم عاک کرنے کے لئے میر سید علی ہمدانی کے کہنے پر ایک مدرسہ تعمیر کیا۔ اس مدرسے نے وسیع پیمانے پر قرآن اور قرآنی تعلیم سے اہل کشمیر کو روشناس کیا۔ مشہور بزرگ اور عالم قرآن ابوالمشائخ شیخ سلیمان کو اس مدرسے کا سربراہ مقرر کیا گیا۔ شیخ موصوف کو حکومت کی طرف سے امام القرآن کا خطاب بھی ملا تھا۔

مدرسہ مرقۃ الوثقی:- قطب شاہی عہد کے مدارس میں شیخ جمال الدین محدث کی درسگاہ (متصل موجودہ فتحگڑ سرائی) قابل ذکر ہے۔ موصوف حضرت میر سید علی ہمدانی کے رفیق تھے۔ کشمیر کے ایک قدیم مؤرخ سید علی رقمراز ہیں:-

سید جمال الدین کے عزیز محدث و محسوس
سید جمال الدین جو محدث و مسترخ
در علوم دینی و در علم منطق و ہیئت کمال داشتہ
مقل علم ہیں کمال رکھتے تھے۔ انہیں سلطان

سلطان قطب الدین بہ صد تفاخر از خدمت قطب الدین ۲ میر سید علی ہمدانی کی مجلس سے
امیر کبیر اور اطلب داشتہ دریں دیدار گرفتہ اکثری از بعد غر مطلب کے کشمیر میں ٹھہرایا۔ کشمیر کے اکثر
ساکنان اس ممالک را مستغید شدند۔ ۳ ان سے مستغید ہوئے۔

کشمیر کی علمی تاریخ میں ان کا مدرسہ "مدرسۂ عرۃ الوثقی" سے مشہور ہوا اور عام بول چال کی زبان میں یہ
نام بگڑ کر "اروٹھ" میں بدل گیا۔

سلطان سکندر اور عربی علوم | سلطان قطب الدین نے سولہ سال حکومت کی۔ اس کی وفات
اور اسلامی ثقافت کی اشاعت کے بعد اس کا بیٹا سکندر تخت نشین ہوا۔ یہ پہلا مسلمان
حکمران گزرا ہے جس نے اسلام پھیلانے کے لئے طاقت و سطوت کو بھی استعمال میں لایا یا سکندر نہایت
راسخ العقیدہ مسلمان تھا۔ اسی نے اسلامی قوانین کے نفاذ میں اس نے سختی سے بھی کام لیا اور اسی وجہ
سے کشمیر کی تاریخ میں سکندر ثبت شکن کے نام سے مشہور ہوا۔ عمر حاضر کے چند مؤرخین سکندر کے بارے
میں کئی تاریخی غلطیوں کے شکار ہوئے ہیں ۴۔ یہاں تک کہ عبد المجید صاحب سالک اس کو سکندر
دوہی سمجھتے ہیں ۵

سکندر کی غمخیزیت | سلطان سکندر (۱۳۸۹ء تا ۱۴۱۳ء) نے تحقیقی معنیٰ میں ہارستان شاہی ۲۵
سال ۹ ماہ اور ۶ یوم حکومت کی۔ یہ اسلام کی اشاعت میں اس نے گہری دلچسپی لی بعد کے ہندو اور
مسلمان مؤرخوں نے اسے بڑی مبالغہ آمیزی سے بیان کیا ہے۔ سلطان کا معاہدہ منہ عالم اور مؤرخ
جون راج بھی سلطان کے عہد کے حالات بیان کرنے میں بڑا غیر ذمہ دار واقع ہوا ہے۔ موصوف نے ایک
جگہ لکھا ہے: جس طرح آندھی درختوں کو اکھاڑتی ہے اور ٹڈیاں شمالی برباد کرتی ہیں اسی طرح دیلتوں
۶ تاریخ سید علی (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سرینگر۔

۷ جیسے مولانا ذکاؤ اللہ تاریخ ہند میں اور مولانا محمد سعید مارہروی "امراء ہند" میں مطبوعہ
انجمن ترقی اردو علی گڑھ ۱۹۱۰ء ص ۲۲

۸ مسلم ثقافت ہندوستان میں۔ عبد المجید سالک، کشمیر "ادارۂ ثقافت پاکستان
۹ J. P. Sankar, P. 145 in Kashmiri History and Culture

نہ ہونا چاہیے تھا۔ حالانکہ (تحقیق پر فیسر رجب الحسن) مرزا جبر و وفلات (حملہ کشمیر ۱۵۲۲ء) نے اپنے دور کے حالات میں لکھا ہے کہ کشمیر میں ایسے ایک سو پچاس^{۱۵۱} مندر پائے جاتے ہیں جن کی نظیر ملے مشکل ہے ایسا ہی ابو الفضل نے بھی ذکر کیا ہے۔ مندروں کی تعداد گھٹنے کی ایک درجہ بھی تھی کہ جب لوگ کثیر تعداد میں مسلمان ہوئے تو انہوں نے خود ہی مندروں کو مسجدوں میں بدل دیا۔ مزید برآں زلزلوں کی وجہ سے بھی بہت سے مندر تباہ ہو گئے تھے۔

سکندر پہلا کشمیری سلطان تھا جس نے شریعت اسلامیہ عملاً نافذ کرنے کی طرف توجہ کی اس میں میر سید محمد ہمدانی کی صحبت اور تربیت کا بھی بڑا دخل تھا۔ شیخ ہمدانی، سلطان سکندر ہی کے عہد میں تین سو علماء و صوفیاء کے ساتھ کشمیر تشریف لائے تھے سلطان ان کا بڑا معتقد تھا۔ اس کے علاوہ سلطان کے نو مسلم وزیر ملک سیف الدین نے اپنی بیٹی کا نکاح بھی سید محمد ہمدانی کے ساتھ کیا تھا سید محمد ہمدانی کو بھی سلطان سکندر کا بڑا احترام تھا اور اپنا ایک مٹھی رسالہ سلطان ہی کے ناک سے موسوم کیا جو اس سالۃ الاسکندریۃ کہلاتا ہے۔ اس کے علاوہ انہوں نے کتاب الاخلاق اور شرح شمسیہ نام کے دو اور رسالے لکھے ہیں اور دونوں قلمی صورت میں آج بھی موجود ہیں۔

سکندر نے تمام غیر اسلامی رسوم اور خلاف شریعت آداب پر پابندی عائد کی ان میں گانا بجانا اور ناچ لہو شامل ہیں۔ ہندوؤں کو ماتھے پر تشقہ کھینچنے کی اجازت نہ دی۔ ملک (کشمیر) میں شیخ اسلامی کی سرپرستی میں ایک مستقل ادارے کا قیام عمل میں لایا اور تمام دینی اور ملکی معاملات میں شیخ الاسلام ہی کی طرف رجوع کرتا تھا۔ رفاہ عامہ کے لئے جتنے بھی تعمیری کام انجام دیئے جاسکتے ہیں ان کی طرف توجہ دے دی۔ کٹا خانقاہیں بنوائیں۔ ہسپتال تعمیر کئے جہاں ادویہ کے علاوہ مفت خوراک میسر تھی۔

۱۵۱ Kashmir under the Sultans : P 65-66 Edition ۱۹۵۸

۱۵۱ سکندر کی اصل پسند اگرچہ ایک حقیقت ہے مگر متعصب مؤرخوں نے اس کو بیان کرتے وقت سخت مبالغہ آمیزی کی۔ میر جعفر کے سارے تحقیقی پسند ان کے اس کے شدید رعب شکن ہونے کی غلط فہمی کو دور کرنے کی کامیاب کوشش کا حصہ ہیں۔ دیکھو صوفی، پروفیسر رجب الحسن اور ڈاکٹر آر۔ کے۔ پارمر کی تاریخیس قابل ملاحظہ ہیں۔

علوم اسلامی کی سرپرستی۔ اسی طرح علم کی سرپرستی سے بھی سلطان سکندر خاں ذرہا اس نے جامع مسجد کے ساتھ ایک دارالعلوم بنایا۔ سید محمد علی جباری، اس دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس مقرر ہوئے اور مشہور علماء مدرسین میں مولانا محمد یوسف کشمیری (استاد فلسفہ) مولانا سید حسین منطقی (استاد منطق و ماورائے طبیبیہ) مولانا مدر الدین کاشفی (ریاضی دان) اور مولانا محمد افضل بھامی (حدیث) کے نام قابل ذکر ہیں۔ سکندر کے عہد میں کشمیر کی سرزمین مساجد و مدارس سے معمور تھی۔ کیوں کہ اس دور میں ایران، عراق، خراسان اور ماوراء النہر سے جتنے بزرگ یہاں آئے وہ سب بلند پایہ اہل علم تھے۔ انہوں نے جہاں قیام کیا وہاں درس و تدریس کی مجلسیں گرم ہوئیں۔ انہی میں سید حسین شیرازی کو کشمیر کا ماضی بنایا گیا۔ سید احمد صفحانی کئی کتابوں کے مصنف تھے۔ سید محمد خوارزمی اعلیٰ درجہ کے شاعر تھے۔ سید جلال الدین بخاری تعویف کے سرپرست اور وہ عالم تھے۔ سلطان کی فیاضی اور علم دوستی نے کشمیر کو علم و ادب کی ترقی و ترویج میں عراق اور خراسان کے ٹکڑا بنایا۔ ابوالقاسم فرشتہ رقمطراز ہے :-

سلطان سکندر بمرتبہ سخاوت و اشت کہ از	سلطان سکندر فیاضی اور دیادلی میں ایسا مقام
شنیدن آوازہ آں دانشمندان عراق و خراسان	حاصل کر گیا کہ اس کی شہرت مچنے ہی عراق،
و ماوراء النہر ملازمتش آمدند و علم و فضل و	خراسان اور ماوراء النہر سے علماء اور دانشمند
اسلام اور مملکت کشمیر و اوج تمام پیدا کردہ نمودند	اس کی ملازمت اختیار کرنے کی غرض سے وارد
عراق و خراسان گردید۔ ۷۷	کشمیر ہوئے جس سے کشمیر میں علوم کی ایسی غلیم الشان
	ترویج ہوئی کہ کشمیر عراق اور خراسان کا شتی بن گیا۔

سلطان سکندر کے عہد میں امیر تیمور لڑکانی الکاف و اطراف کو زیر و زبر کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا لیکن تھا کہ وہ کشمیر کو بھی بربادی کا نشانہ نہ ہوئے۔ بلکہ قریب پہنچ بھی گیا تھا مگر سلطان سکندر نے تیمور کو کشمیر کی طرف رخ کرنے کا موقع دینے بغیر دوستی کا ہاتھ بڑھانے میں پہل کی اس نے اپنے ایک

دہلی کا عالم مولانا نور الدین کے ذریعہ اس کو تھا کف بھیج دیئے اور اطاعت نامہ بھی پیش کیا تب مور
اس سے خوش ہوا اور سکندر کے اہل کو خلعت سے نوازا۔ ساتھ ہی یہ مشہور بھی ہوا کہ سکندر شاہ
کو اپنی فوج ہماری فوج میں شامل کرنی چاہئے۔ ۱۷

سلطان زین العابدین اور سلطان سکندر کے بعد اس کا بیٹا علی شاہ (۱۲۱۳ء تا ۱۲۱۹ء) سات
طہم اسلامیہ کی ترقی و ترویج سال تک تخت نشین ہوا۔ چوں کہ وہ اس وقت چھوٹا تھا اس لئے
عنان حکومت عملاً اس کے وزیر اعظم ملک سیف الدین کے ہاتھ میں رہی۔ وزیر موصوف
نے بصدیق دل اسلام قبول کیا تھا۔ اس کے تعلق کا اندازہ اس سے ہوا کہ موصوف نے غیر
مسلموں پر زیادتیاں کیں بلکہ جیسا کہ جون راج نے لکھا ہے، بعضوں کو دہن چھوڑنے پر مجبور بھی
کیا۔ اسی بنا پر بعض راسخ العقیدہ ہندو اہل قلم سکندر سے زیادہ اسی وزیر اعظم کو اپنی
سخت تنقید اور غم و غصے کا نشانہ بناتے ہیں ۱۸ علی شیر ۱۲ سال اور ۱۲ ماہ حکومت کرنے
کے بعد ۱۷ سیاست سے مکمل طور پر کنارہ کش ہوا اور زمام اقتدار اپنے بھائی سلطان زین العابدین
کے حوالے کیا اور خود ج کے ارادے سے ۸۲۶ھ میں حرمین کی جانب روانہ ہوا ۱۹ مگر جتوں نے
اس کے غیر مسلم نانے (بلا دیو) جو جتوں کا راہ بھی تھا، کشمیر واپس لوٹے اور بھائی سے اقتدار دوبارہ
حاصل کرنے پر ابھارا۔ اور فوجی مدد کے ساتھ کشمیر واپس لوٹا گیا۔

سلطان زین العابدین (بدرشاہ) کو سلاطین کشمیر میں وہی مقام حاصل ہے جو مثل سلاطین میں اکبر کے
لئے مخصوص ہے۔ مگر اکبر اور زین العابدین میں ایک واضح فرق یہ ہے کہ زین العابدین جمہوری قدروں کا
مستحق ہونے کے ساتھ ساتھ باعمل مسلمان بھی تھا۔ صوم و صلا کا بڑا پابند تھا، چند طیل القدر روحانی پیشوا
جن میں سید ناصر ہنوی بھی ایک تھے، سے معنوی فیوض و برکات حاصل کرتا تھا ۲۰ اس کے برعکس
اکبر اسلام سے اعتقادی اور عملی دونوں حیثیتوں سے منحرف تھا۔ مثلاً عبدالقادر بدایونی کے بیانات میں اگرچہ
مبالغہ آمیزی ضرور پائی جاتی ہے مگر اکبر اعظم کے ہندو مذہب و دہات پر عمل اور دین الہی کی تخلیق کو زین العابدین
کی جمہوریت پسندی کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں ہے۔

۱۷ تاریخ روختہ الصفا:۔ میرزا ج ۶ ص ۳۱۸ سے بطور مثال ملاحظہ کیجئے۔

Buddhism in Kashmir & Ladakh: J.N. Gnan ۱۹۵

۱۸ بہارستان شاہی (قلمی) سے تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۲۰

زمین العابدین کو کشمیر پر پورے پچاس سال (۱۲۰۱ء تا ۱۲۴۰ء) تک حکومت کرنے کا موقع ملا۔ اس نے سب سے پہلے یہ کام کیا کہ اپنے باپ سکندر کے ہاتھوں جن غیر مسلموں کو جسمانی اور ذہنی اذیتیں پہنچی تھیں ان کی کافی کی طرف توجہ دے دی۔ اس کی وجہ یہ ہوئی کہ سلطان زمین العابدین ایک بار سخت بیمار ہوا۔ تمام اطباء وقت، جو اس وقت کشمیر میں موجود تھے اس کا علاج کرنے میں ناکام ہوئے۔ مگر اچانک ایک معمولی درجہ کے پنڈت حکیم نے سلطان کی جان بچانے میں کامیابی حاصل کی۔ ردِ جماعت ہونے پر سلطان نے پنڈت سے طبابت کے معاوضہ کے بارے میں پوچھا اس نے ہم دُور سے بے نیازی کا انظار کر کے مغرور کشمیری غیر مسلم باشندوں کی دوبارہ آباد کاری کی درخواست کی۔ سلطان نے نہ صرف یہ درخواست منظور کی بلکہ رواداری کا ایسا اعلیٰ ثبوت پیش کیا کہ راسخ العقیدہ مسلمان بظن ہوئے اور انہوں نے اس پر کفرِ نوزی کا لازم مان لیا۔ سلطان نے پورے ملک (کشمیر) میں مذہبی آزادی کا فرمان جاری کیا اور مذہب میں جبر و قہر کا کلی خاتمہ کر دیا۔ اسی طرح غیر مسلموں کو اپنے مذہبی رسوم، آداب، معتقدات، عبادات اور شعائر پر عمل کرنے کی مکمل آزادی دے دی۔ جیسی کہ شتی کی رسم سے بھی پابندی ہٹا دی۔ وہ خود بھی ان کی مذہبی مجلسوں میں حاضر ہوتا تھا۔ گاؤں کشی پرتالونی پابندی مانگی، ٹیکس اور جزیہ کو ختم کیا۔ دربار کو جہاں مسلمان علما اور شعراء سے آراستہ کیوہاں ان کے دوش بردوش ہندو مذہب اور بدھ مت کے فضلا کو بھی جگہ دی۔ مسندوں کو تعمیر کرنے اور ان میں بتوں کو نصب کرنے کی پوری اجازت بخشی۔ فرض زمین العابدین نے کشمیر کے غیر مسلم کے ساتھ غیر معمولی دادا داری سے کام لیا۔ اسے مسلمان ٹوٹھن سلطان کا ناقابلِ غور حرم قرار دیتے ہیں۔ ایک کشمیری مؤرخ کے الفاظ یوں ہیں۔

میں بیک تصور تمام دے اس پر کہ کفرہ کا زریعت زمین العابدین میں اگر کوئی حیب اور تصور تھا تو بس پرستی دیت گری کہ بدلت سکندرت شکل مغرور معدوم یہ تھا کہ جو بت پرستی اور بت گری سکندرت شکن مروج شدہ بود۔ وہ ملک کشمیر پہنچ اٹھے ازاں باقی ماندہ بود زمین العابدین باز قواہر کفر دیت پرستہار پاشا

نہ ستر ہزار " ۱۲۶۰-۱۲۶۱ء " گان کہتے ہیں کہ زمین العابدین کے دورِ دہائی حلا بھارت

خطابہ ملک " اور کہ دہشت " ۱۲۶۱-۱۲۶۲ء " دہلوی بدھ اہل علم تھے۔
سے بہارستان شاہی (قلمی)

مؤذن رسول بلالؓ کا صحیح لہجہ اور تلفظ

(حبیب ریحاں ندوی لکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ، البیت، لیبیا)

حضرت بلالؓ رسول پاک صلی اللہ علیہ وسلم کے پہلے اور دائمی مؤذن تھے اور سب سے پہلے مؤذن بھی تھے جن کا تذکرہ بعد میں کیا جائے گا) اور اذان کیوں کہ ایک شرعی اور تعمیدی فعل ہے اس لئے اس کے لئے کسی ایسے ہی شخص کا انتخاب و تقرر شرعاً و عقلاً درست ہے جو اس شرعی فعل کو با تم و احسن وجوہ پورا کر سکے۔ اور جسکی زبان میں گفت، عجیت، غلطی اور لحن نہ ہو اور حقیقت حال بھی یہی ہے کہ حضرت بلالؓ خوش الحان، شیرین زبان اور فصیح الکلمات تھے۔ لیکن اس حقیقت عقلیہ و شرعیہ و تاریخیہ کے باوجود اکثر و بیشتر یہ جملہ عوام کی زبان سے سنا جاتا ہے کہ بلالؓ اشہد کے شبین کو اسہد سین سے تلفظ فرماتے تھے۔ عوام کی سنی سنائی باتوں کی توضیح و تحقیق و تغلیط کہاں تک کی جائے کہ اسلامی زندگی میں عقیدہ و اعمال اور موت و حیات سے متعلق کتنے گوشوں میں غلط عقیدے، فاسد نظریات، بے بنیاد اور ضعیف کہانیاں من گھڑت اور موضوع انصاف نے رائج ہو چکے ہیں، بہر حال ان کی اصلاح شرعاً و حدودی ہے

بلالؓ ابن رباح مؤذن رسولؐ تھے۔ اذان کا منصب انتہائی عظیم شرف اور فضیلت ہے۔ اسلام کیوں کہ نسلی — تنوع و پنداری بنیاد پر قائم نہیں بلکہ حسن نیت و محسن عمل ہی اسلام میں رفیع درجہ کا موجب ہے، اس لئے اسلام نے اذان کا منصب بلالؓ کو عطا فرمایا کہ ساری دنیا میں یہ اعلان ہو جائے کہ جتنی ہویا رومی فارسی ہویا عربی سب شعاً بر اسلام کما داکر نے کے عجاز اور پابند ہیں۔ اور یہ مستشرقین و روپ کے علمائے عالمی و دین اور دین الاقوامی مذہب ہے، صرف عربوں کا باقی صلیبیوں پر

لیکن جب کوئی غلط بات یا مضموع قصہ تحریر کی شکل میں پہچانے تو اس کی تصحیح واجب اور فرض کا
درجہ رکھتی ہے۔ بلکہ ایسی بات کو تصحیح اور تردید کا حاشیہ لگانے بغیر چھاپنا بھی شرعی مصلحت کے خلاف ہے
مشہور دینی ہفت روزہ صدق جدید میں جناب عبدالرحیم خاں صاحب حیدر آبادی کے ایک مضمون میں یہ
جملہ نظر سے گذرا "واضح ہر حضرت بلال (موزن رسول اللہ) شمس کو س پرہتے تھے" اس مضمون خیال
کی تردید میں صدق میں کوئی حاشیہ بھی نہیں لکھا گیا، ہر حال راقم نے اس مضمون خیال کی توضیح بلکہ تردید

دی (باقی حاشیہ صفحہ ۷۰) دین نہیں ہے۔ بلال رضی اللہ عنہ اور جلد ہی تھی اور ساتھ ہی ساتھ وہ ان چند نفوس میں
سے تھے جنہوں نے اسلام کی دعوت پر سب سے پہلے لبیک کہا، بلال غلام تھے اور اسلام قبول کرنے
کے برے میں ان کو ایسی سزا نہیں دی گئیں جن کے سنیوں سے روکنے کو کھڑے ہو جاتے ہیں لیکن بلال کی
زبان احد احد کے دل پر انگریز ہی میں مگر رہی، صدیق اکبر نے آپ کو خرید لیا اور خدا کے لئے آزاد کر دیا غارت
اعظم رضی اللہ عنہ کا قول ہے کہ ابو بکر ہمارے سید (سرور) ہیں اور انہوں نے ہمارے سید کو آزاد کیا ہے، ہجرت کے
بعد جب مدینہ میں اذان مقرر ہوئی تو حضور نے بلال کو اس کا حکم دیا اور حضور کی وفات تک آپ یہ خدمت انجام
دیتے رہے مومن سے پہلے بھی اذان دی، جس پر اللہ کے رفیع کے بعد خلیفہ رسول اللہ حضرت ابو بکر سے انہوں
نے کہا اگر آپ نے مجھے خدا کے لئے آزاد کیا ہے تو اب مجھے اذان کی خدمت سے معاف کر دیجئے میں کسی کے لئے
حضور کے بعد اذان نہیں دینا چاہتا، خلیفہ نے ان کی درخواست منظور کر لی، پھر فضیلت جہاد کی وجہ سے
آپ شام چلے گئے۔ شاہد میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی درخواست پر ایک بار آپ نے اذان دی تھی تو اصحاب رسول اللہ
کو رسول بلال کا زمانہ یاد آگیا تھا حضور نے فتح مکہ کے دن خانہ کعبہ کی چھت پر اذان دینے کا حکم بھی بلال
ہی کو دیا تھا، حدیث میں اصحاب سے اس کے متعلق حضور کا تذکرہ ہے کہ بھی آپ ہی چلتے تھے، بلال حبشی نے ایک عربی
لڑکی سے شادی کی اور فضیلت اسلام کی وجہ سے لڑکی والوں نے انہیں قبول کیا، حضور کے ساتھ تمام
خودات میں شرکت کی سزا میں دمشق میں انتقال ہوا۔

صدق حیدر مورخہ ۳۰ مارچ ۱۹۷۳ء

علمی طریقے پر ضروری سمجھی کیوں کہ اس میں ایک خلافِ واقعہ بات بھی تھی جو علمی اسلوبِ بحث کے خلاف ہے نیز رسول اللہ کے صحابی جلیل پر ایک غلط اہتمام بھی ہے جس کی صفائی صحابہ سے محبت کرنے والے کا فرض ہے۔ زیرِ غور مسئلہ یعنی حضرت بلالؓ کا شہین کی جگہ پر سیدیں رکھنا کرتا، علمائے حق حدیث سے پوشیدہ نہیں رہ سکا، انھوں نے موضوعِ حدیثوں کی کتابوں میں اس سلسلے کی دو حدیثیں بیان کی ہیں اور صراحت کے ساتھ انہیں موضوع بتایا ہے، ان دونوں کی قدرے تفصیل ہم کریں گے۔

ملا علی قاری کی رائے | الشیخ ملا علی قاری (متوفی ۱۰۱۴ھ) اپنی مختصر کتاب "الموضوعات الصغریٰ" میں حدیث نمبر ۵ کے ماتحت لکھتے ہیں۔

حدیث۔ ان بلا لایان بیدل الشہین فی الاذان | اس حدیث کی کہ بلال اذان میں شہین کو سین سے سینا لیس لہ اصل ۲ بدل دیا کرتے تھے کوئی اصل نہیں ہے۔

محدثین کی اصطلاح میں | اگر علمائے فن حدیث و اسناد "لا یصح" "لا یتثبت" "لیس بصحیح" وغیرہ جیسے لا اصل لہ کا مفہوم | الفاظ کتبِ احادیث الاحکام میں استعمال کرتے ہیں، تو اس سے مراد اصطلاحِ صحت کی نفی ہوتی ہے، جیسے امام بخاری اور دوسرے محدثین کتبِ احکام نے کی ہے، یعنی محدثین کی اصطلاح میں صحیح کی جو تعریف ہے وہ اس پر صادق نہیں آتی، ہاں حدیث حسن یا ضعیف ہو سکتی ہے لیکن اس سے مراد موضوع نہیں ہوتی، لیکن اس کے برعکس جب محدثین موضوعات کی کتابوں میں یہ یا اس سے مشابہ الفاظ

۱۔ نو مال دین بن محمد بن سلطان الحمزی المکی، ملا علی قاری کے نام سے شہرت ہوئی، ملا یحییٰ سید محمد ہمدانی قصبہ دھام، ہرہ میں پیدا ہوئے، وہیں تعلیم پائی پھر مکرر حلف کی اور وہاں کے شیوخ مثلاً ابی الحسن المہمزی اور ابن حجر عسقلانی سے اخذ کیا، وفات ۱۰۱۴ھ میں ہوئی، آپ کی تصنیفات سوسے زیادہ ہیں جو میں سے اکثر کتابوں کے خلاصے ہیں، تفسیر حدیث، فقہ، تصوف، توحید اور موضوع پر آپ نے لکھا ہے، صحت صغریٰ تھے، مخالفین کی زبان میں خلاصہ غلو کی حد تک خفی المذهب تھے۔

۲۔ الموضوع فی معرر الودیۃ، الموضوع، المعرف بالموضوعات الصغریٰ مطبوعہ مکتب الطبعات الاسلامیہ، حلب، سوریا، صفحہ ۳۷۲۔

بولتے ہیں تو اس سے مراد نفی و حقیقی ہوتی ہے، یعنی یہ کہ یہ حدیث موضوع ہے، اور اس میں صحت یا کوئی شائبہ بھی نہیں ہے (یہ موضوع اصطلاحی ہے اور بعض محدثین نے اس فرق کو ملحوظ نہ رکھنے سے موضوع احادیث کے باب میں بڑی پریشانی اٹھائی ہے، جس کی تفصیل خارج از بحث ہے)

ملاحظی قاری نے موضوعات منفرد ہی میں دوسری حدیث نمبر ۱۵۹ کے ماتحت اس طرح لکھی ہے۔

حدیث: سین بزال عند اللہ شہین؟ قال یہ حدیث کہ بلال کا سین اللہ کے نزدیک شہین ہے ابن کثیر، لیس له اصل سہ ابن کثیر نے کہا ہے کہ اس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

موضوعات کبریٰ میں [ملاحظی قاری نے اپنی دوسری کتاب موضوعات کبریٰ میں بھی اس دوسری حدیث کو نمبر ۲۳۹ کے ماتحت صفحہ ۲۲۱ پر نقل کیا ہے، اور انہیں الفاظ میں نقل کیا ہے جو پہلے لکھے جا چکے۔ اور پہلی حدیث کو نمبر ۱۷۰ کے ماتحت برہر انہیں الفاظ میں نقل کیا ہے جو لکھے جا چکے ہیں، پھر رقم طراز ہیں کہ مزی نے برہان المستطاع سے نقل کیا ہے کہ ائندہ اشتہر علی السنہ العوام و لعمروہ فی شیعہ من الکتاب سہ بیات ہوام

سہ ایطاء سہ - (ملاحظی حاشیہ صفحہ ۲۷۲)

سہ یوسف بن عبد الرحمن بن یوسف البانی، جمال الدین بن زکریا محمد القضاہی الکلبی العزری، سہ علقمہ بھری میں طلب میں پیدا ہوئے، دمشق کے نواسی عزہ میں تربیت پائی، دمشق میں ۲۷۰ ہجری میں وفات پائی۔ اپنے عصر میں شام کے محدث تھے، حدیث کے حفاظ کبار میں سے تھے، لغت کے ماہر بھی تھے، فن حدیث سے متعلق متعدد کتابیں لکھیں، حافظ ابو عبد اللہ ذہبی کا قول اس طرح وارد ہوا ہے "سب سے زیادہ حفاظ حدیث میں نے چار دیکھے، ابن دقین العیدان میں افقہ الحدیث تھے، دمیاطی انساب کے سب سے زیادہ جاننے والے تھے۔ ابن تیمیہ متن حدیث کے سب سے بڑے حافظ تھے، اور مزی رجال حدیث (سند) کے سب سے بڑے عالم تھے۔"

سہ ابراہیم بن محمد السفاہی (نظم القافی) ابوالسحاق برہان الدین، پیدائش ۶۹۹ھ وفات ۷۴۷ھ۔ مالکی فقہ تھے، بجایہ میں علم حاصل کیا پھر حجاز کیا اور ملائے مسرور شام سے استفادہ کیا، مدتوں فتویٰ اور تدلیس کی عزت انہم وی ان کی مشہور تحفیحات میں الجیدی اعراب القرآن الجیدہ اور شرح ابن الحاجب ہے۔

سہ اسحاق بن علی بن ابی طالب المعروف بالموضوعات الکبریٰ علیہ السلام زیروت صفحہ ۱۲۱۔

کی زبانوں پر مشہور ہے مگر ہم نے اس کو کسی بھی کتاب میں نہیں دیکھا۔

عمر قدسین حدیث کے بعد جو حدیث بھی حفاظ حدیث کے سینوں میں یا پھر تدوین حدیث کے بعد ان کے اب کوئی نئی حدیث نہیں

سینوں میں موجود نہ ہو وہ یقیناً موضوع ہے۔ ترمذی خود بھی حفاظ حدیث میں ہیں، ان کے علم میں نہ ہونا بھی موضوع ہونے کی دلیلوں میں سے ایک ہے، کیوں کہ کوئی معتد بہ اور ثقہ حافظ اگر یہ کہہ کہ میں اس حدیث کو نہیں جانتا، عمر قدسین و اسلفاء حدیث کے بعد (عمر صحابہ و تابعین میں یہ ممکن ہے کہ کسی حدیث کی خبر دوسرے کو نہ ہو) اور اس پر کسی دوسرے حافظ نے تعقیب نہ کی ہو۔ تو وہ بلاشبہ موضوع ہے جیسے کہ یہ قصہ، پھر ترمذی جیسے حافظ حدیث کا یہ قول کہ کسی حدیث

کی کتاب میں ہم نے اسے نہیں پایا اس بات کے لئے حجت کامل ہے کہ یہ موضوع ہے۔

سحادی کا قول شمس الدین محمد بن عبدالرحمن سحادی نے مقاصد حسنہ میں پہلی حدیث کو نمبر ۲۱۲ کے ماتحت

نقل کیا ہے اور برہان سفاقی کا وہی قول نقل کیا ہے جو اوپر لکھا جا چکا ہے پھر نمبر ۵۸۲ کے ماتحت سین ہلال عند الشرحین والی حدیث بھی بیان کی ہے اور پھر ابن کثیر کا قول بھی نقل کیا ہے اس کے بعد کہتے ہیں،

ثم محمد بن عبدالرحمن بن شمس الدین السحادی، مہر کے ایک دیہات سفا کے رہنے والے تھے، ولادت قاہرہ میں ۸۱۳ھ میں اور وفات مدینہ میں ۹۰۲ھ میں ہوئی، مورخ حجة تھے، تفسیر حدیث اور ادب کے عالم تھے، مالک اسلامی کے طویل سیاحت و زیارت کی تقریبات و سو کتابوں کے مولف ہیں، سب سے مشہور کتاب "الغزوة الراجی فی اعیان القہن التاسع" بارہ حصوں میں ہے۔

۱۔ المقاصد الحسنہ فی بیان کنایہ من الاحادیث المشتملہ علی السنہ الامس مطبوعہ مکتبہ الخانی صفحہ ۱۲۲ سے اسماعیل بن عمر بن کثیر بن مؤید بن کثیر عماد الدین ابو الفداء، پیدائش ۷۰۱ھ میں بصری، شام میں اور وفات ۷۷۷ھ میں دمشق میں ہوئی، نثر آن حدیث اور نحو پر عبور تھا، حفاظ حدیث میں اہم مقام ہے، مورخین کی صف اول میں رکھے جاتے ہیں، مفسرین کے زمرہ میں بھی آتے ہیں، فقہیہ بھی تھے، متعدد شیعہ سے استفادہ کیا، ابن تیمیہ بھی آپ کے شیخ تھے، معروف حجاز کے سفر بھی آپ نے کیے تھے، مشہور تالیفات میں تفسیر ابن کثیر، لولہ البلیہ والنہایہ ہیں نیز حدیث کی متعدد کتابیں بھی مطبوعہ و مخطوط ہیں۔ ۲۔ ابن کثیر کا یہ قول نقل کیا ہے انہما لیس لہ اصل ولا یصح اس کی کوئی اصل (حقیقت) نہیں بلکہ یہ محض فیس ہے۔

لیکن جو حق ابن قدامہ نے معنی میں یہ بیان کیا ہے کہ
یہ روایت بیان کی گئی ہے کہ بلال اشہد کے شیعہ کو
سین کر لیتے تھے، لیکن پہلی بات ہی مقبرہ ہے کیونکہ
ان کے ترجمہ (سوانح) میں ایک سے زیادہ معنی یہ
بیان کیا ہے کہ ان کی آواز بلند، اچھی اور فصیح تھی
اور نبی صاحب نے صاحب دیا عبد اللہ بن زید
سے فرمایا کہ ان پر یعنی بلالؓ پرا لفاظ اذان کی تلقین
کر دو کہ وہ تم سے زیادہ بلند بھی اور شیریں آواز
والے ہیں اور اگر ان میں لحن ہوتا تو اس بات کے
اسباب متوفر تھے کہ اس کو نقل کیا جاتا اور اہل لفظ
و ضلال جو اہل اسلام کی تنقیص کی پوری کوشش کرتے
ہیں وہ عیب جوئی کے ساتھ اسکو ضرور بیان کرتے۔

ولکن اورداء المنقذ من قلعہ منی المعنی قوله
روایان بلال سان يقول اشہد بعمل الشیخ
سیدنا والمعتد الاول وقد ترجمہ غیر
واحد بلانہ کان لدی (ندی) الصوت حسنة
وفصیحة وقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم طعہ اللہ
بن زید صاحب الرویۃ الف حلیہ ای علی
بلال فاحسنہ اندی صوتا صندک ولو کان
فیہ لثغہ لتوفرت الدواعی علی قلعہا
ولعابہا اهل النفاق والضلال المجتہدین
فی التتقیص راجل الاسلام

ندی و اندی ابن قدامہ کے قول پر جو اح ان کی اصل کتاب کی طرف رجوع کرنے کے بعد اگلے صلی میں
کا مفہوم کی جائے گی یہاں مختصر طور پر تین چیزیں بیان کرنا ضروری ہیں جن سے عبارت کی
توضیح ہو گئی، پہلی بات تو یہ کہ کتاب میں مطبعی غلطی کی وجہ سے ندی کی جگہ لدی لکھا ہوا تھا، علمی
امانت کے طور پر اسے باقی رہنے دیا گیا ہے لیکن بریکٹ میں اس کی تصحیح عبارت کی اگلی سطروں
اور حدیث و تراجم کی کتابوں کی روشنی میں کر لی گئی ہے، دوسری بات یہ کہ ندی اور اندی کے معنی
اردو، عربی یا مختصر عربی لغات میں بلند آواز یا دوسرا لے وال آواز ہی کیے گئے ہیں۔ میں نے ترجمے
میں وہ معنی لکھے ہیں جو مراجع میں موجود ہیں، یعنی بلند آواز کے علاوہ آواز کی اچھائی ادا

اور شیرینی بھی، ابن منظور جمال الدین ابن مکرم کا ایک قول شاہد کے لئے پیش کرتا ہوں
وفی حدیث الاذان انما اندی صوتا اذ ان کی حدیث میں ہے اندی صوتا یعنی ادنیٰ
ای ارفع و علی وقیل احسن و اھذب اور بلند اور کہا گیا اچھی، خیر میں اور دو بجانے والی
وقیل البعد

اور عقلی و شرعی دونوں طریقوں پر یہ بات تسلیم کی جاسکتی ہے کہ یہ سارے ہی لغوی معنی حضرت بلال رضی اللہ عنہ
آواز میں موجود تھے، کیوں کہ حضورؐ کا انتخاب نماز کے اعلان اسناد تعبیری فعل کے لئے کسی ایسے
شخص کا اسم نہیں آتا جس کی صرف آواز بلند ہو لیکن تلفظ صحیح نہ ہو اور کمینت و محبت پوری طرح ظاہر ہو
لشع کے لغوی معنی آئسری بات یہ کہ لشع کا ترجمہ اختصار کی غرض سے راقم نے لحن کر لیا، یعنی فطری و عجیبیت لشع
کے معنی کی حقیقت یہ ہے کہ زبان سے ایک حرف کے بجائے دوسرا حرف نکلا اور صحیح طور پر الفاظ ادا نہ ہو سکیں اس
کے معنی بھی ہیں ابن منظور کی مدد سے مل کرنے پڑیں گے۔ ملاحظہ ہوں۔

اللشع ان تعدل الحرف الی حرف غیرہ لتذیر ہے کہ حرف کو دوسرے حرف سے بدل لیا جائے۔
والا لشع الذی لا یتکلم بالراء وقیل هو الذی الشخ وہ ہے جو نہ بول سکے یا اسے غ سے بدل دے
یجعل الراء غینا او لاماً او یجعل الراء فی یال سے، یا ر کو اپنی زبان کی نوک سے ادا کرے یا ص
طرف لسانہ او یجعل الصاد فاقیل هو الذی کوف بنا دے اور کہا گیا ہے کہ وہ جس کی زبان سے
یتحول لسانہ من السین الی التاء وقیل هو الذی سے ت کی طرف پھر جائے، اور کہا گیا ہے کہ وہ جو بولے
لا یتصرف لسانہ فی الکلام وفیہ ثقل وقیل بن کی وجہ سے گفتگو میں زبان کو ادا نہ کر سکے، اور کہا گیا
هو الذی لا یمین الکلام وقیل هو الذی ہے کہ وہ واضح کلام نہ کر سکے اور کہا گیا ہے کہ وہ جس کی

نقص بن مکرم بن علی ایک نقل یہ ہے کہ رضوان بن احمد بلا لہام بن حمہ بن منظور الاچاری الافرقی الحموی جمال الدین ہاشم افضل
پیرائش۔ ملاحظہ فرماتے، گفتگو میں لسان العرب کے مولف جس میں لغت کی کتابوں تہذیب و نظم صحاح
چھو بنایا گیا سب کو جمع کر دیا گیا ہے، آپ عالم ادیب و فقیہ بھی تھے، کئی طویل کتابوں کی تفسیر بھی کی، طرابلس کا منصب
فنا بھی منہا لا سیلے نے لکھا ہے کہ دعوۃ النبیؐ لا فوج من کامران تشریف کے جانب تھا جن ماضی نہیں تھے، یعنی ان صاحب
تھے اندام کی دلیل ہے کہ صاحب کرام و دعوۃ خصوصاً شیخین جو کہ دعوۃ ماضی ہوں اور اقل آثار انہما ہی ادب کے ساتھ قتل کرتے ہیں
مذہبیت اور دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں۔

کھانہ کرنے کی خدمت پر معمولی انداز کی تفسیر کے ساتھ یہ نقل اہل کیا ہے جو ہم سنہ دی سے نقل کر چکے ہیں پھر لکھتے ہیں:-

وقال العلامة صاحب الجوامع الناجی واشہد
باللہ ان سیدی بلال صاحب السعد البیہی
المہملہ قطب کما وقع لوفیق الدین ابن قنار
وقلہ ابن ناخیہ الشیخ ابو عمر شمس الدین
فی شرح کتاب المقنع وروی علیہ الحفاظ
کما بسطہ فی ذکر مؤذنیہ بل کل من أفصح
الناس واندأہم صوتا لہ

اور علامہ صاحب الجوامع نے کہا میں خدا کو گواہ بنا ہوں
کہ میرے آقا بلال نے اسد سین جبریل یعنی غیر مستطیع
سین کے ساتھ کبھی نہیں کہا جیسا کہ غلط طور پر پیشہ
ابن خمار کو واقع ہو لہذا انھوں نے اس کو گھٹا
لہذا ان کے پیچھے شیخ ابو عمر شمس الدین نے کتاب کی
شرح مقنع میں ان کی تقلید کیا اور اس بات کی
حفاظ حدیث نے تردید کر دی ہے جس کی تفصیل میں
حنو کے مؤذوں کے تذکرہ میں بیان کر چکا ہوں
بلکہ بلال و گزین صحیح تر اور آواز کے اعتبار سے سب سے
بہتر تھے۔

ابن قنار کا استدلال المغنی کی طرف رجوع کرنا میرے لئے علمی طور پر واجب ہو گیا، راقم نے باب ملاذ ان میں

لہ کشف الخفاء، جلد اول صفحہ ۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲ میں جامل
میں پیدا ہوئے دس سال کی عمر میں اہل خانہ کے ہر وہ مشق میں آئے قرآن پڑھا اور مختصر غرقی فقہ حنبلی کی کتاب
حفظ کیا اپنے والد اور ابا المکافی سے تسلیم حاصل کی پھر بغداد آئے اور متحدہ ملا سے سماعت کی جس میں عبدالقادر جیلانی
بھی تھے پھر مکہ میں سماعت کی، مگر سب اختلافات ادا حاصل میں حمایت پیدا کی پھر بغداد میں چار سال ملا رہے
پھر دمشق واپس آئے دوبارہ بغداد آئے اور آخر کار دمشق واپس آکر لاخیرہ شہرہ اتفاق کتاب المغنی فی شرح
الغزنی لکھی جو فقہ حنبلی میں بلند پایہ مرقع ہے، آپ نہایت مہذب و متذکر تھے، زہد کی وجہ سے علم کتاب
سنت سے کنارہ کش نہیں ہو گئے تھے، نرم و احسن انفاق کے پیکر مساکین سے محبت کرنے والے، سخاوت کی
کاشعار تھے آپ کے مہرہ سے انوار کی بارش ہوتی تھی جو آپ کو دیکھنے والے کی نگاہ پر گرا کر اس کے دل کا نور

ایک شکل کے تحت یہ بحث پائی، ابن قتارہ نے بیان کیا ہے کہ اذان میں کئی (یعنی کلمات میں غیر یا غلطیوں کے متعلق کیا مسئلہ ہے، پھر اس کے دو جواب لکھے ہیں ایک قول یہ ہے کہ یہ اذان کئی کئی کہیں کہ اذان لا مقصور (یعنی اعلان و اعلام) اس سے پہلے لکھا گیا اور دوسرا یہ کہ کئی نہیں ہوگا، ملاحظہ ہو۔

احدھما البصر لان المقصور و یصل منہ فهو
کثیر الملعون ولا ٰخو لا یصلح لصلوٰۃ الخ
قلوبہا سادۃ عن ابن عباس قال کان للنبی
موفد یطرب فقال رسول اللہ ان الاذان
سجل سبع فان کان اذانک سجلا سمعناہ
والان لا توذن ۛ

ایک قول یہ کہ صحیح ہے کیونکہ اس سے مقصود اصل
ہو گیا اس لئے کہ اس میں ہے جیسے غیر ملکی
دوسرا قول یہ کہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ قطعی نے سند
کے ساتھ ابن عباس سے روایت کی ہے کہ نبی کا ایک
مؤذن طربانہ آواز میں اذان دیتے تھے ان سے
رسول اللہ نے فرمایا، اذان آسان اور سادہ

مہربانی چاہیے پس اگر تمہاری اذان ایسی ہو تو ٹھیک ہے ورنہ اذان دو دو۔
(باقی آئندہ)

منقول سابق کا بقیہ ملاحظہ کیا ہے، یعنی متوجع سنت تھے، قرآن تفسیر حدیث اور فقہ کے تمام تھے،
سوانح میں لکھا ہے کہ "یقرأ فی الطلوع والنہار و یصلح من القرآن" یعنی سات اور دن میں قرآن کی سات
حصہ تلاوت کرتے تھے، اور یہ رسول پاک کی بیان کردہ اجازت ہے، ہر اوقات قرآن کی تلاوت نہیں ایسا
کہ بعض روایاء اور بزرگوں کے متعلق وہ چار اور آٹھ قرآن دو دن ہذا تک کہ حدایات نماز کا اولیاد جیسی آیتوں
میں ملے ہیں انہوں نے یہ روایتیں غیر عقلی ہونے کے ساتھ غیر شرعی ہیں، حدیث میں قرآن سے متعلق ہر شرعی
تفسیلات اور احکام کے اقوال اور فتوے ہیں، یہ ان کے بھی حکم ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔

شع الہنفی لا یندر، مطبوعہ مطبعہ الامام، قاہرہ، جلد اول صفحہ ۳۶۵

امام شافعی نے باب من العتبات بالفتا، کتاب الفتن میں فرمایا ہے کہ اگر کوئی اذان لکھے کہ
امرو رسول اللہ ہے، تو اسے "اذن انا سمعنا بالان" کہتے ہیں۔

شع الہنفی لا یندر، مطبوعہ مطبعہ الامام، قاہرہ، جلد اول صفحہ ۳۶۵۔

تیسرے

ابن کثیر: حیاتہ و مولفانہ از ڈاکٹر مسعود الرحمن خاں الندوی تظہیر کلاں خدمت
۳۶ - صفحات نائپ باریک گردش ۴۰۱ - پتہ ۱ - بلیکین رپارٹنگ، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
علامہ ابن کثیر (۷۴۰ - ۸۴۴ھ) ائمہ مدنی بخاری کے مشہور دلیل القدریہ
مفسر اور مورخ ہیں، ان کی تفسیر البدایہ والنہایہ جو ضخیم جلدات میں ہیں
ارباب علم و فضل میں نہایت مقبول اور متداول ہیں، ملاقا مؤلف نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے پی
ایچ ڈی کی ڈگری حاصل کرنے کی غرض سے ایک تحقیقی مقالہ ابن کثیر کا مطالعہ ایک مورخ کی
سمیت سے ان کی کتاب البدایہ والنہایہ کی روشنی میں "کے نام سے عربی میں لکھا تھا۔
دیگر مشہور کتاب اس طویل مقالہ کا پہلا حصہ جو علامہ کے سوانح حیات اور ان کی تصنیفات و تالیفات
کے ذکر تک محدود ہے۔ اس میں علامہ کی ولادت، طائفان، تعلیم و تربیت، اساتذہ
اور شاگرد اور تصنیفات و تالیفات جن میں مطبوعات، مخطوطات، مرقعات اور مجموعیات
سب شامل ہیں اور تاریخ وفات وغیرہ ان سب پر نہایت جامعیت اور تحقیق سے کلام کیا گیا
ہے۔ بڑی بات یہ ہے کہ لائق مرتب نے علامہ کے بعض خاص حالات اور سوانح بیان کے
اساتذہ اور شاگرد اور ان کی تالیفات کے اعداد و شمار جو ارباب تراجم کے پاس نہ ہو سکتے ہیں
ہیں ان سب کو بڑی دیدہ ریزگی سے البدایہ والنہایہ سے ہی اختیار کیا ہے اس طرح یہ کتاب
بڑی حد تک علامہ کی خود نوشت سوانح عمری بن گئی ہے اور اس سے ارباب تراجم کے بعض
مستطرب بیانات کی تالیف یا مختلف فیہ امور کی تصحیح بھی ہوتی ہے ابی کثیر کا جو تراجم ہے

خطبات مآجرا۔ از محمد صدیق صاحب حدیثی بادی تفتیح متوسطہ صفحات ۳۰۰ نکات کاغذ
کتابت دیباغت اعلیٰ قیمت مجلد دس روپیہ۔ پتہ۔ ادارہ انشائے مابری نمبر ۲۴۱ پانڈرا
بھراں، کلکتہ ۷۳۔

یہ کتاب مولانا عبداللہ بعدیادئی کے ان پار خطبات کا مجموعہ ہے جو مولانا نے اپنی
ایک قیمتی یاد تین صاحبزادیوں کے نکاح کے موقع پر پڑھ کر سنائے تھے یہاں تک نکاح تمام ہائی سنگی
سے انجام پذیر ہوئے، کسی قسم کی کوئی رسم ادا نہیں کی گئی، ہوں کہ موضوع اور محل وقوع ایک ہی ہے
اس لئے احوال و تفصیل اور الفاظ کے ادل بدل کے ساتھ مضامین سب خطبات کے تقریباً
یکساں ہیں، یہ خطبات نہایت موثر اور رقت انگیز ہیں اور حد درجہ سبق آموز و صریح آفریں گے
ان میں مولانا نے ماں باپ کے گھر سے بیٹی کی رخصتی کی جو منظر کشی کی ہے اسے پڑھ کر وہی اثر ہوتا ہے
جو اسی موقع کے لئے لکھی گئی امیر خسرو داود صہیب گوال کی نظموں کا ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ ان
خطبات میں اسلام میں نکاح کی اہمیت، حقوق زوجین، اور حسن معاشرت کے احکام و فرائض
پر بھی انشائے مابری کی نگارہوں کے ساتھ بھرپور روشنی ڈالی گئی ہے۔ اسی بنا پر ہندی انادی کے
لفظوں میں یہ خطاب اردو ادب میں "خاصہ کی چیز" اپنی نوعیت میں منفرد اور ہر سلطان
کے علاوہ کے فائق ہیں۔

تذکرہ خاندان عزیز۔ از حکیم سید قل الرحمن، ضخامت ۱۱۰ صفحات کاغذ متوسط
لغات و کتابت بہتر قیمت ۳۰ روپیہ۔ شمس الملک بیوریل کیسٹ، علی گڑھ۔
ہر صغیر ہندو پاک میں جو نامور اطبا پیدا ہوئے ان کی حقاقت فن اور تیرا حصول علاج کے
قے اور کہانیاں زبان زد خاص و عام ہیں، لیکن گذشتہ دو سو ڈھائی سو برس سے ہمارے
زمانہ تک طب پر مبنی کے نہایت اہم مرکز میں کاغذ برصغیر کے گوشہ گوشہ میں پورے
کے کھنڈے ہیں۔ دہلی میں شریفی خاندان اور کھنڈے میں خاندان عزیز (میراں) اور
کھنڈے کے اطبا، ان دونوں خاندانوں نے طب پر مبنی کی جو نہایت فہم خاندان حیات و بیماری

یہاں وہ اس فن کی تاریخ کے اسباق میں ہیں، شریفی خانان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔
 مزدت تھی کہ خانان حویزی کا بھی ایک مختصر تذکرہ مرصع کیا جائے، خوشی کی بات ہے کہ اس
 ضرورت کی تکمیل ایک ایسے فاضل اہل قلم کے ہاتھوں عمل میں آئی جو خود اس خاندان کے
 فیض یافتہ، تاریخ طلب کے مبصر اور علی گڑھ کے طبیب کالج میں علم الادویہ کے ریڈر ہیں، چنانچہ
 اس کتاب میں خاندان کے مورث اعلیٰ حکیم محمد یعقوب (۱۷۹۱ء تا ۱۸۵۷ء) سے لیکر حکیم محمد صاحبزادہ
 متولد ۱۲۹۷ھ تک چالیس اطباء کے حالات و سوانح، ان کے معمولات، علاج کے طریقے، خاص خاص
 نسخے، علمی ادبی اور فنی کمالات و خدمات، ان سب چیزوں کا ذکر ملاحظہ و تفصیل سے مستند حوالوں
 کے ساتھ بڑی تحقیق سے کیا ہے۔ ان مذکورہ بالا اطباء کے علاوہ اور بہت سے اطباء کا ذکر ضمنی
 آگیا ہے ان پر بھی مفید اور معلومات افزا نوٹ لکھے گئے ہیں، غرض کہ یہ کتاب علمی تاریخی
 اور فنی اعتبار سے بڑی قابل قدر اور لائق مطالعہ ہے۔ شروع میں مولانا سید ابوالحسن علی
 اویس پورہ مصنف کا مقدمہ اور آخر میں مآخذ کی طویل فہرست، یہ ہیں کام کی چیزیں ہیں۔

معاصرین از مولانا عبد الماجد دیابادی۔ تفتیح متوسط ضخامت ۲۳۲ صفحات

کتابت طباعت اور کاغذ اعلیٰ قیمت۔ (۲۰-۲۱) پتہ: حکیم عبدالقوی کچہری روڈ، لکھنؤ۔

اس کتاب میں مولانا نے ایسے اسی حضرات کا تذکرہ کیا ہے جن سے مولانا کی ملاقات اور
 صحبت رہی ہے۔ ان حضرات میں اکابر علماء و مشائخ بھی ہیں، نامور ادباء، شعرا، لکھنؤ
 مصنف، محقق اور اخبار نویس بھی۔ مشہور اور غیر مشہور، چھوٹے بڑے سب یہ تذکرے
 اگرچہ مختصر ہیں اور ایک تعارفی فوٹ کی حیثیت رکھتے ہیں، پھر یہ بھی خود ہی نہیں ہے کہ مولانا
 نے جس شخص کے متعلق اپنا جو تاثر نقل کیا ہے وہ صحیح ہی ہوتا، تاہم ان مضامین کی ادبی
 اور سوانحی قدر و قیمت ناقابل انکار ہے۔

عظیم الشان مجمع بخاری

1

ازدواج

اور انباری

مُعَقِّفُ حَضْرَتِ عَلَامَةِ مَحْمَدِ الْفَتْحِ شَاهِ كَشْمِيرِ
مَوْلَانِ

مولانا سید احمد رضا صاحب بجنوری - جنھوں نے اپنی زندگی کا ایک بڑا حصہ دینی کتابوں کے ایہم کاموں میں وقف کر دیا ہے

حس کی مثال

ایسے صاحب ذوق حضرات میں کم ملتی ہے۔

پہ کتاب

آٹھ اجزاء میں محمل ہے۔

صدا کے یہاں سے اس پتہ پر

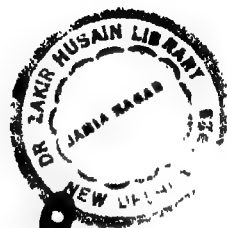
فریفتار

سیٹ قیمت فیر مجلد _____ / ۱۰۰ روپے

مکتبہ برہان جامعہ مدینہ منورہ

مدوّۃ المصنفین دینی کا علمی و دینی مآہرنا

برکات



مترتب
سعید احمد بک آبادی

مطبوعات دار المصنفین

- ۱۹۳۹ء اسلام میں خدای کی حقیقت - اسلام کا اقتصادی نظام - قانونی شریعت کے نظام کا مسئلہ -
تعلیمات اسلام اور سیاسی اقوام - سوشلزم کی بنیادی حقیقت -
- ۱۹۴۰ء غلامان اسلام - اخلاق و فلسفہ اخلاق - نیم قرآن - تاریخ ملت خداوندی نبی صلی اللہ علیہ وسلم - صراطِ مستقیم (انگریزی)
- ۱۹۴۱ء قصص القرآن جلد اول - وحی الہی - جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول -
- ۱۹۴۲ء قصص القرآن جلد دوم - اسلام کا اقتصادی نظام (مطبوع دوم بڑی قطعیت پر ضروری اضافات)
- مسلمانوں کا عروج و زوال - تاریخ ملت حقہ دوم - خلافت راشدہ -
- ۱۹۴۳ء عقل فطانت القرآن مع تفسیر الفاظ جلد اول - اسلام کا نظام حکومت - مزید - تاریخ ملت حقہ دوم - خلافت نبویہ
- ۱۹۴۴ء قصص القرآن جلد سوم - لغات القرآن جلد دوم - مسلمانوں کا نظام تعلیم و تربیت (کامل)
- ۱۹۴۵ء قصص القرآن جلد چہارم - قرآن اور تفسیر - اسلام کا اقتصادی نظام (مطبوع سوم جس میں غیر عربی اضافات کے گزرا)
- ۱۹۴۶ء ترجمان اللہ جلد اول - خلاصہ سفرنامہ ابن بطوطہ دیوبند - یوگوسلاویہ اور واشنگٹن -
- ۱۹۴۷ء مسلمانوں کا نظم و نسق - مسلمانوں کا عروج و زوال (مطبوع دوم جس میں سیکڑوں صفحات کا اضافہ کیا گیا ہے اور متعدد ابواب بڑھائے گئے ہیں) لغات القرآن جلد سوم - حضرت شاہ کلیم اللہ دہلوی -
- ۱۹۴۸ء ترجمان اللہ جلد دوم - تاریخ ملت حقہ چہارم - خلافت ہسپانیہ - تاریخ ملت حقہ پنجم - خلافت عباسیہ اولیٰ
- ۱۹۴۹ء قرون وسطیٰ کے مسلمانوں کی ملی خدمات (کھائے اسلام کے شاندار کارنامے) (کامل)
- تاریخ ملت حقہ ششم - خلافت عباسیہ دوم - بھارت -
- ۱۹۵۰ء تاریخ ملت حقہ ہفتم - تاریخ مصر و مغرب اقصیٰ - تدوین قرآن - اسلام کا نظام مساجد -
- اسلامت اسلام - یعنی دنیا میں اسلام کو کچھ پھیلا -
- ۱۹۵۱ء لغات القرآن جلد چہارم - عرب اور اسلام - تاریخ ملت حقہ ششم - خلافت عثمانیہ - خارج برنارڈ وٹا -
- ۱۹۵۲ء تاریخ اسلام پر ایک طائرانہ نظر - فلسفہ کیا ہے؟ جدید بین الاقوامی سیاسی معلومات جلد اول (جس کو از سر نو مرتب اور سیکڑوں صفحوں کا اضافہ کیا گیا ہے - کتابت حدیث -
- ۱۹۵۳ء تاریخ شاہین چشت - قرآن اور تفسیر تیسر - مسلمانوں کی فرقہ بندیوں کا افشاء -



نُزہات

جلد نمبر ۵۸ محرم الحرام ۱۴۳۰ھ مطابق دسمبر ۱۹۴۹ء شماره ۶۷

فہرست مضامین

- ۱- نظرات
مقالات
۳۲۲ سعید احمد اکبر آبادی
- ۲- اقبال اور جدویت
۳۲۵ ڈاکٹر محمد رفیع ریڈر شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ
- ۳- کشمیر میں اسلامی طواغیت اور جوع و زوال
ڈاکٹر سعید محمد فاروق بخاری کچھڑا علی امر سنگھ کالج
سرینگر (کشمیر)
- ۴- اسلامی حکومت کا ایک بنیادی
اصول - شوری
۳۵۵ مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی
- ۵- عربی تنقید کا عہد زریں
۳۶۲ سید محمد ہاشم صاحب شعبہ اردو ملی گڑھ اسلامیہ علی گڑھ
- ۶- خودیوں کی سطح پر اسلامی اصلاح و علم -
۳۸۲ سلیم احمد بروہی قائد برادر علی دہلی

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

پندرہویں صدی ہجری کا آغاز ہوتے ہی یعنی عرب ملکوں کے کینڈاز کے مطابق یکم محرم الحرام ۱۱۱۱ھ کو مسجد حرام میں جو ایک نہایت سنگین اور حد درجہ المناک حادثہ پیش آیا ہے اس پر عالم اسلام جتنا بھی ماتم اور آہ و فغاں کرے کم ہے، جب سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے دست مبارک سے مکہ مکرمہ زادہا اللہ شرفاً ذکر اللہ فتح ہوا ہے، اگرچہ بنی امیہ اور قرامطہ کے دور میں بڑے بڑے حوادث پیش آئے، لیکن ایسا ایک دن کبھی نہیں آیا کہ مسجد حرام میں اذان اور نماز باجماعت نہ ہوئی ہو اور بیت اللہ شریف طواف کرنے والوں سے بالکل خالی رہا ہو، پوری تاریخ اسلام میں یہ پہلا موقع تھا کہ حادثہ مذکورہ بالا کے باعث دس روز تک مسجد حرام میں نہ ایک وقت کی اذان اور نماز ہوئی اور نہ کسی نے خانہ کعبہ کا طواف کیا۔ راتم الحروف تیسری بین الاقوامی سیرت کالفرنس کے سلسلہ میں ان دنوں میں دوحہ، قطر میں تھا۔ وہاں مغرب کے بعد ہم لوگ روزانہ ٹی وی پر مسجد حرام اور خانہ کعبہ کی دیرانی کا یہ ہوشربا منظر دیکھتے اور روتے چیتے تھے، اور آخر کیوں نہ ہو۔

بیشل هذا یذوب القلب من ملکی ان کان فی القلب اسلام وایمان
ترجمہ:- اگر دل میں اسلام اور ایمان ہو تو اس جیسے واقعہ پر غم کے باعث پگھل جانا چاہیے، اس میں کوئی شبہ نہیں ہو سکتا کہ جو لوگ اس واقعہ شنیعہ کے ذمہ دار ہیں وہ انتہائی شدید جرم کے مرتکب اور سخت سزا کے سزاوار ہیں، قرآن مجید میں ان لوگوں کو سب سے بڑا ظالم قرار دیا گیا ہے جو عاصی اللہ کا ذکر ممنوع کرتے ہیں، اور پھر یہ معاملہ تو مسجد حرام

اور بیت اللہ کا ہے اس بنا پر اس طائفہ طافیہ و باغیہ کے ساتھ جو سلوک بھی کیا جائے حق و عدل و درست ہے۔ اس سلسلہ میں سعودیہ عربیہ گورنمنٹ نے جس حرم و احتیاط اور مسجد حرام کی حرمت و حرز کے پاس اور لحاظ کے ساتھ اس قلعہ عظیم کا قلع قمع کیا ہے بے شبہ وہ اس پر تمام عالم اسلام کی طرف سے تحسین و ستائش اور شکریہ کی مستحق ہے، لَٰجِزًا هُمُ اللّٰهُ جَزَا وَ خَيْرًا اَعْدَاوُ عَنْ سَائِرِ الْمُسْلِمِيْنَ

لیکن ہر شرمیں ایک پہلو خیر کا بھی ہوتا ہے، اسی وجہ سے بزرگوں نے حوادث کو قدرت کی طرف سے ایک تنبیہ اور اعلام قرار دیا ہے، کیوں کہ یہ حوادث اگر طبع سلیم اور دماغ روشن و بیدار ہو، انسان میں احتساب نفس اور اپنے سرِ بایہ فکر و عمل پر ایک تنقیدی نظر ڈالنے کا جذبہ پیدا کرتے ہیں، اور انسان ایک مرتبہ ان حوادث سے دوچار ہونے کے بعد ہتھیار ہوتا اور آئندہ کے لئے ان حوادث کی زد سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیتا ہے، بد بخت و بد نصیب ہے وہ انسان جو قدرت کی طرف سے اس تنبیہ کی پروا نہیں کرتا، اس پر اللہ کی حمت تمام ہو کے رہتی ہے۔ اس وقت دنیا میں جو مسلمان حکومتیں قائم ہیں ان کو سمجھنا چاہیے کہ دولت حکومت اور آزادی اللہ تعالیٰ کی عظیم نعمتیں ہیں لیکن ہر نعمت اسی وقت نعمت اور ذریعہ خوش حالی و نفاہیت ہے جب کہ اس کا استعمال اسلام کی تعلیمات اور احکام ربانی کے مطابق ہو تو یہ اس نعمت کا شکر ہے جس سے قرآن مجید میں ارشاد خداوندی کے مطابق اس نعمت کو پائنداری حاصل ہوتی اور اس میں اضافہ ہوتا ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو یہ اس نعمت کا کفران ہے اور اس کا انجام تباہی اور خسران و ہلاکت کے سوا کچھ نہیں ہوتا۔ اس کفران کا ظہور خوفِ آخرت اور خشیتِ ربانی کے بجائے اسلام کے ضوابط اخلاق و عمل سے بے گسار ہونے کی قیدی و تاروی۔ دنیا پرستی، اتباعِ اہوا و شہوات، ظلم و جور، اسراف و تبذیر اور ظلم خدا کی خدمت اور ان کی نفع رسانی سے اغماض دے دے توجہ کی شکل و صورت میں ہوتا ہے، یہ قانونِ ظلم بھی ہے اور تاریخ کا فلسفہ بھی۔ قرآن مجید میں اعلیٰ اخلاق و مبارک اور سماجی علاج و بہبود (SOCIAL JUSTICE) سے متعلق جو احکام و ہدایات ہیں ان کے علاوہ قرآنی قصص و حکایات میں اسی قانونی ظلم کی تشکیل کی گئی ہے، تاکہ ارباب حکومت و دولت ان سے عبرت پذیر

ہوں اور ان اعمال و افعال سے مجتنب رہیں جو تاریخِ عالم میں حکومتوں کے سقوط و زوال کے اسباب رہے ہیں۔

قرآن نے اس سلسلہ میں جو کچھ کہا وہ قانونِ فطرت ہے جو ہمیشہ سے برسرِ کار ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ لیکن ہمارا زمانہ سائنس اور ٹکنالوجی کی غیر معمولی ترقی کا زمانہ ہے، اقوام کی بیداری اور اپنے حقوق کے لئے جدوجہد اور تحریکوں کا دور ہے۔ جمہوریت کا عہد ہے۔ شہنشاہیت اور استبداد کی دیواریں گر رہی ہیں، اور اسلام کی تعلیمات کا اثر ہے کہ طبقاتیت، اور رنگ و نسل قومیت و وطنیت اور سرمایہ داری کی قبائے پارینہ کی دھجیاں فضا میں اڑ رہی ہیں، اس بنا پر اس قانونِ فطرت کا جو ظہور پہلے صدیوں میں ہوتا تھا اب وہ چند برسوں اور مہینوں میں ہونے لگا ہے، وقت کا تقاضا اور مطالبہ ہے کہ مسلمان حکومتیں صدقِ دل سے اسلام کی تعلیمات پر عمل پیرا ہوں اسی طرح وہ اقوامِ عالم کے موجودہ بھرائی و دور میں اپنی حفاظت اور بقا کا سر و سامان کر سکتی ہیں، اور نہ صرف یہ، بلکہ دنیا کے لئے ایک مینارِ روشنی ثابت ہو سکتی ہیں۔

فَعَلْ مِنْ شَدِّكَ ۝

اسوۂ حسنہ (حصہ اول)

اُسوۂ نبی یعنی مصائب سرورِ کونین کا بیان :- رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کی ہر منزل میں سراپا اُسوۂ اور نمونہ ہے۔ اُسوۂ نبی کے اس حصہ میں سید الکونین صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی کا وہ پہلو نمایاں کیا گیا ہے جس کا تعلق مصائب اور اذیتوں سے ہے۔ موجودہ دور میں اس کتاب کا مطالعہ مسلمانوں کیلئے مفید اور سبق آموز ہے۔

قیمت جلد پانچ روپے

ساتھ ۳۰۰۲
۱۶

اقبال اور وجودیت

ڈاکٹر محمد فوزی ریڈر - شعبہ فلسفہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۲)

مقررہ رہنمائے ہیں۔ جب ہم حقیقت کا کوئی مثبت تصور قائم کرتے اور اس کی بنیاد اس امر پر رکھتے ہیں کہ ہمارے اپنے محسوسات و حدکات (EXPERIENCE) میں اس کا انکشاف جس طرح ہوا ہے اس لحاظ سے اس کی نوعیت کا تعین کریں تو پھر منطقی نفیوں کا سوال پیدا کرتا ہے سو وہ ہو گا۔ اس لئے جب ہم اپنے محسوسات و حدکات کا جائزہ لیتے ہیں تو اس سے یہی تو ثابت ہوتا ہے کہ حقیقت مطلقہ ایک با بصیریات (RATIONALLY DIRECTED LIFE) ہے اور جیسا کہ ہمیں اس کا احساس خود اپنی ذات میں ہوتا ہے ہمیشہ اپنے آپ میں پیوست اور کسی نقطے پر مرکوز ہوتی ہے۔ لہذا اس حقیقت کے پیش نظر حیات مطلقہ کا تصور اگر انسانی شکل میں کیا گیا تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس ذات سے جو عظیم ذخیرہ ہے اور اس کے ساتھ ساتھ شے معلوم کی اساس بھی ”علم استدلال“ (DISCUSSIVE KNOWLEDGE) کا اسناد کر سکیں خواہ یہ علم اپنی جگہ لامتناہی ہی کیوں نہ ہو۔ بد قسمتی سے یہاں زبان ادا کے مطلب سے قاصر ہے۔ ہمارے پاس اس علم کے لئے کوئی لفظ نہیں جو اپنے معلوم کا آپ ہی خالق ہو سکے۔

اللہ تعالیٰ کی قدرت کاملہ میں اس کی حکمت کا بڑا دخل ہے۔ اس کی لامتناہی اور لامحدود طاقت کا انکار کسی بے راہ اور ذہن مانے طریق پر نہیں ہوتا۔ اس میں ایک اصول۔ باقاعدگی ایک نظم اور ترتیب کارفرما ہے۔ قرآن مجید کا اشارہ ہے کہ جو بھی خیر ہے اسی کے ہاتھ میں ہے۔

اب ذرا ہم اقبال اور وجودی مفکرین کے افکار کا موازنہ کریں۔ کر کے گارڈ باسپرس اور ماسٹرل تینوں نے عقلی اعتبار سے منطقی دلائل سے اور سائنسی اصول سے اللہ تبارک تعالیٰ کے تصور اور علم سے افکار کیا۔ اور محض ایمان اور اعتقاد سے اللہ کو حاصل کرنے کا ذریعہ گردانا۔ لیکن اس کے برعکس علامہ اقبال نے کس عمدگی سے عقل، سائنس، نفسیات اور شعور کے آئینہ میں اللہ تبارک تعالیٰ کی وحدانیت، تزلزل اور تسلسل سے اللہ کا منظرہ ہونا۔ اللہ تبارک تعالیٰ کی مطلقیت، خالقیت، قدرت کاملہ و ربوبیت اور ان کے نظم و ضبط کا مرتبہ پیش کیا اور اس کے بعد ایمان اور اعتقاد کے منصب پر فخر و متناہی کو فائز کیا۔ باسپرس کے بیان ”وجود بجائے خود مادرائی ہے۔ اور اس کا ادراک محض ایک تاثر ہے۔“ اقبال کے یہاں بھی وجود مطلق مادرائی ہے۔ لیکن مادرائی ہونے کے باوجود بھی ہم اپنے واردات شعور کے پیش نظر اس کا تصور قائم کرتے ہیں اور اس وجود مطلق کا انکشاف ہمارے اپنے محسوسات اور مدرکات میں ہوتا ہے جس کی بنا پر ہم حقیقت مطلقہ کو ایک بالعیسریات گردانتے ہیں۔

کر کے گارڈ کے تصور انتخاب کی سب سے اہم خصوصیت یہ ہے کہ اس میں کسی معیار کا تعین نہیں ہو سکتا۔ اس کے مطابق جو کچھ میں انتخاب کروں اور اس کے لئے کوئی معیار مقرر ہو تو میں ذاتی طور پر کچھ انتخاب کرنے کے بجائے معیار کو چن لیتا ہوں۔ لہذا عمل انتخاب کسی بھی طرح متعین نہیں ہونا چاہیے۔

لیکن اس کے برعکس علامہ فرماتے ہیں ”میری شخصیت کا یہ مطلب نہیں کہ آپ مجھے شے سمجھیں۔ میں شے نہیں عمل ہوں۔ میرے محسوسات و مدرکات کیا ہیں۔ اعمال و افعال کے وہ سلسلے جن میں ہر عمل دوسرے پر دلالت کرتا ہے اور جو ایک دوسرے سے وابستہ ہے تو اس لئے کہ ان میں کوئی دہما مقصد لازم کر رہا ہے۔ اگر آپ سچ کچھ کہنا چاہتے ہیں تو آپ کو مجھے دیکھنا ہو گا۔ آپ کو دیکھنا ہو گا کہ میں جب کسی شے پر حکم لگاتا ہوں یا کوئی اصرار دہ کرتا ہوں تو اس میں میرا عہدہ کیا ہوتا ہے۔ میرے مقاصد کیا ہیں

اور تباہیوں کا۔ یوں ہی آپ میری ذات کی ترجمانی کریں گے، مجھ کو سمجھیں گے اور جان لیں گے کہ اس طرح خودی کے اعمال و افعال میں ہدایت اور با مقصد ضبط و تصرف کے دو گانہ ضابطہ کار قرار ہوتے ہیں۔

لہذا علامہ کے نزدیک انتخاب کرنے کے لئے رہنما مقصد نہایت ہی لازمی اور ضروری ہے وہ رہنما مقصد کیا ہے۔ اقبال نے اسرارِ خودی، ساقی نامہ اور انترود سرے مقامات پر اس ضروری سوال کا جواب دیا ہے۔ تفصیل میں جانے کے لئے کافی وقت اور فضا مت درکار ہے لہذا ایک جملہ ہی میں اس طرح ادا کروں گا کہ ”یہ انا کے اندر زندگی کے عمل کی تکمیل ہے“ اس عظیم مقصد کے لئے انا کو تین منزلوں سے گزرنا پڑتا ہے۔ ۱۔ قانون کی پابندی (اطاعت) ۲۔ ضبط نفس اور ۳۔ نیابت الہی۔ اقبال نے ان تینوں مراحل کی تشریح ”اسرارِ خودی“ اور اپنے لکچرِ خودی ”جمہورِ قدرا اور حیات بعد الموت“ میں تفصیل سے کی ہے، مختصراً میں یہ عرض کروں گا کہ اطاعت قانون الہی یا شریعت کی اطاعت ہے۔

در اطاعت کوشش اے غفلت شعار می شود از جبر پیدا اختیار
ناکس از فرماں پذیری کس شود آتش از باشد ز طغیاں خس شود
آخر کا بند ہے۔

شکوہ سنج سختی آئین مشر از حدود مصطفیٰ ہیروں مرد
ضبط نفس یا نفس پر قابو پالینے کا مطلب اپنی ذات کا تعین اور اپنی شخصیت کا احساس کر لینا ہے۔ اور یہ انا نیت کی سب سے اعلیٰ صورت ہے۔ اس کا مطلب اپنی رائے میں آزاد ہونا اور اپنے اقوال احساسات اور افعال میں خودِ حکمران ہونا ہے نہ کہ دوسروں کے احکامات کی پیروی کرنا۔

مرد شو آور زمام او بجفت تا شوی گو صبر اگر باشی خدفت
ہر کہ بر خود نیست فرمانش رواں می شود نیرباں پذیرا ز دیگران

EQBAL RECONSTRUCTION OF Religious Thought in

pp. 102, 103

15 Jan, p. 8

۱۵ جنوری ۱۹۷۷ء علامہ اقبال - صفحہ ۳۲۷

نفس بہ مقابلہ پہنچے اور خوف، بیاکاری، فحاشی، بُرائی اور تنہا پروری سے بچنے کے لئے اقبال اسامی کے ایمانِ غمہ، تجریدِ معنویہ اور جوج اور ذکاوت کو بہت ضروری سمجھتے ہیں۔

لا اِلٰہَ باسَدِ صَفِّ گوہرِ نازِ قلبِ مسلم راجِ اصغرِ نازِ
در کفِ مسلم مثالِ خنجرِ است قاتلِ فحشاءِ یعنی و منکرِ است
روزہ بر جوع و عطشِ شمعوں ز ند خیر تن پروری را بسکند
مومنوں را فطرتِ افروزِ است حج ہجرتِ آموزد وطنِ سوزِ است حج
دل نہ حتیٰ تنفقوا محکم کند زرفِ نازِ اید الفتِ زرم کند
ایں ہمہ اسبابِ استقامتِ تست پختہ محکم اگر اسلام تست
نیابتِ الہی خودی کی آخری منزل ہے۔ نیابتِ الہی کے متعلق اقبال ڈاکٹر نکلس کو لکھتے ہیں۔

"نیابتِ الہی اس زمین پر انسانی نشوونما کا تیسرا اور آخری درجہ ہے۔ نائب کی حیثیت کو زمین پر خلیفۃ اللہ کی ہے۔ وہ کامل ترین انسان ہے۔ وہ انسانیت کا مقصد اور ذہنی اور جسمانی دونوں قسم کی حیات کا منتہی ہے۔ اس میں ہماری ذہنی زندگی کی بے آہنگی ہم آہنگی میں جاتی ہے۔ اس زندگی میں خیال و عمل استدلال اور فکری علم سب ایک ہو جاتے ہیں۔ نخلِ انسانیت کا وہ آخری ثمر ہے۔ نوح انسان کا وہ حقیقی حاکم ہے۔ اس کی حکومت خدا کی حکومت ہے۔ ارتقا میں ہم جتنا آگے بڑھتے ہیں اتنا ہی اس سے نزدیک ہوتے جاتے ہیں۔ اس تک پہنچنے میں ہم تعبیرِ حیات کے اعتبار سے اپنے آپ کو بلند کرتے ہیں۔"

تواجل و جمالِ مردِ خدا کی دلیل وہ بھی جلیل و جلیل تو بھی جلیل و جمیل

۱۔ اسرارِ خودی و رموزِ بیخودی - علامہ اقبال - صفحہ ۲۵ - ۲۷

۲۔ سعید احمد رفیق - اقبال کا نظریہ اخلاق - (ادارۃ ثقافتِ اسلامیہ) ص ۵۱

۳۔ کلیاتِ اقبال اردو - صدی ایڈیشن - ایجوکیشنل بک ہاؤس - علی گڑھ -
بال مجمل - سعید قرطبی - ص ۳۸۸ -

ہاتھ ہے اللہ کا بندہ مومن کا ہاتھ غالب و کار آفرین کارکن و کار ساز
 خاک و ذری نہاد بندہ مولا صفات ہر دو جان سے غنی اس کا دل بے نیاز
 نرم دم گفتگو گرم دم جستجو رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاک باز
 نقطہ پر کار حق مرد خدا کا یقین ادویہ عالم تمام دہم طلسم و مجاز
 عقل کی منزل ہے وہ مشق کا حاصل ہے وہ حلقہ آفاق میں گرمی محفل ہے وہ

اب آئیے ذرا اقبال کی روشنی میں کر کے گارڈ کے تصور کا جائزہ لیں *Et h e e*
 میں کر کے گارڈ انسانی زندگی کو تین مراحل میں تقسیم کرتا ہے۔ ۱۔ جمالیات ۲۔ اخلاق اور ۳۔ مذہبی
 جمالیات اور اخلاقی سطحوں پر فرد آزاد نہیں ہے۔ مذہبی سطح پر فرد آزاد ہے۔ وہ اپنے اندر روٹی آواز کی
 تابع ہے۔ فرد کی آزادی مکمل ہے اور وہ اپنی کائنات خود انتخاب کرتا ہے۔ کر کے گارڈ جمالیات اور
 اخلاقی مراحل کو دو کردار کے ذریعہ ادا کرتا ہے۔ جمالیاتی نقطہ نظر ایک فوجی آدمی ادا کرتا ہے اور
 اخلاقی ایک بزرگ آدمی پیش کرتا ہے۔ ان دو متبادل نقطہ نظر میں کر کے گارڈ اخلاقی نقطہ نظر کے حق
 میں بحث زیادہ کرتا ہے۔ ایک طرف تو کر کے گارڈ کہتا ہے کہ اختیار یا چنے میں کوئی معیار نہیں ہونا
 چاہیے۔ لیکن دوسری طرف وہ اخلاقی نقطہ نظر کو فقیہیت دینے کی کوشش کرتا ہے۔ ایک اقتباس
 میں کر کے گارڈ کہتا ہے کہ اگر آدمی کافی اشتہا (PASSION) اور خواہش کے بعد چننے لے
 تو یہ اشتہا یا خواہش اختیاری فعل کے لئے کئی غلطیوں کا بھی ازالہ کرے گی۔

اخلاقی درجہ سے مذہبی درجے تک منتقل ہونے کے عمل کو واضح کرنے کے لئے حضرت ابراہیم کی
 مثال دی جاتی ہے۔ خدا حضرت اسمعیل کی قربانی مانگ کر حضرت ابراہیم سے ایک ایسا اتفاقا کر دیا
 ہے جو خلاف اخلاق ہے لیکن حضرت ابراہیم کو ایفائی جست (LEAP OF FAITH) لگانی ہے

۱۔ کلیات اقبال اردو۔ صدی ایڈیشن۔ ایجوکیشنل بک ہاؤس، علی گڑھ۔ بال جریں مسجد قریبہ میں ۱۹۷۸ء

۳۹۰۔ ۲۰۰ KIERKEGAARD, EITHER/OR, P. 223

یہی موقع پر آدمی کو بے معیار مرضی سے کام لینا پڑتا ہے۔ عام اور آفاقی اصول یہاں اس کی نشاندہی کرتے ہیں۔ یہاں فرد کو اپنے ہی تابع کام کرنا ہے۔

اب ذرا اقبال کی تین منازل اطاعت، ضبط نفس اور نیابت الہی کو دیکھئے اور کر کے گارڈ کے تین مراحل جمالیاتی اخلاقی اور مذہبی کا تجزیہ کیجئے۔ دونوں میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ صرف فرق ہی نہیں بلکہ ایک کا دوسرے سے کوئی تانا بانا ہی نہیں ملتا ہے۔ میں ایک اہم نکتہ کی وضاحت یہاں پر کروں کہ اقبال کے فلسفہ میں "انا" یا "فرد" شروع ہی سے آزاد اور مطلق آزاد رہتا ہے۔ آزادی فرد کی صفت ہے۔ بغیر آزادی کے عمل کا مفہوم واضح نہیں ہو سکتا اور بغیر عمل کے تخلیق ناممکن ہے۔ لہذا خودی کے استحکام کے لئے فرد شروع سے ہی اپنی آزادی سے تخلیق میں سرگرم عمل رہتا ہے۔ لیکن کر کے گارڈ کے یہاں مذہبی سطح پر آکر فرد میں مکمل آزادی ہوتی ہے۔ دوسرے حضرت ابراہیم کے لئے حضرت اسماعیل کی قربانی ایک ایقانی جست ہے مگر اخلاقی جرم۔ لیکن اقبال کے یہاں یہ خودی کا درجہ کمال ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں اقبال کہتے ہیں کہ۔

صدق خلیل بھی ہے عشق - مبرحین بھی ہے عشق

معبرکہ وجود میں بدرد حسین بھی ہے عشق

یہ اخلاقی روحانی مذہبی اور نفسیاتی ہر اعتبار سے بلند و برتر مقام ہے۔ یہ محض ایقانی جست نہیں ہے بلکہ عمل و کردار کی پختگی کا ثمرہ ہے۔ ایمان کی کسوٹی ہے اور عشق کی پختگی ہے۔ کجا کر کے گارڈ اور کجا اقبال؟ ہمارے پاس کوئی ایسا ثبوت نہیں ہے جس سے ہم یہ کہہ سکیں کہ اقبال نے براہ راست وجودی مفاد میں کام لیا یا ان سے اثر لیا۔ عام طور پر یہ کہاجاتا ہے کہ اقبال کے احوال پر نطشے کا اثر تھا اور نطشے وجودیت کا پیشرو مانا جاتا ہے۔ اس لحاظ سے اقبال کو کہ براہ راست نہیں تو کم از کم بالواسطہ وجودیت

ENCYCLOPAEDIA OF PHILOSOPHY, Vol. 4, pp. 338-339

۳۳۰ کلیات اقبال - بال جبریل - ذوق و شوق - ص ۳۰۳

وہ زندگی کے وجود کو اس مرحلے سے لیتے ہیں جہاں سے انسان شعوری طور پر اپنی زندگی شروع کرتا ہے۔ یہ ہی وہ نکتہ ہے جہاں وہ کہتا ہے کہ "وجود کو عین پر تقدم ہے"۔ پھر وہ اس گوشت پوست کی انسانی زندگی کا تجزیہ کرتے ہیں۔ اس زندگی میں دکھ بھی ہے اور درد بھی۔ خوف بھی ہے اور ہراس بھی۔ یا س بھی ہے اور غم بھی۔ کامیابی بھی ہے اور ناکامی بھی۔ اس کے بعد زندگی موت سے جھکنار ہوتی ہے اور وجودی فکر کا موت کے ساتھ خاتمہ ہو جاتا ہے۔ ہر وجودی مفکر آیادہ خدا کا اقرار کرتا ہوا خدا کا منکر ہو۔ انسانی زندگی کے تجزیہ میں صرف شعوری زندگی سے شروع کر کے لمحہ کے پہلے تک ہی اس کو محدود رکھتا ہے۔ چون کہ وہ مفکرین جو خدا پر ایمان رکھتے ہیں ان کے یہاں خدا پر ایمان صرف ان کا یقین ہے صرف ان کی موضوعیت (Subjectivity) ہے جو کسی فکری نظام یا تصورات کے ذریعہ پیش نہیں کی جاسکتی ہے۔ اس کے برعکس اقبال کی "انا" اقبال کا فرد اپنی زندگی کو ابتدا ہی سے شروع کرتا ہے۔ اقبال نے قصہ آدم میں آدم کی جنت کی زندگی کو جبلت کی زندگی اور دنیاوی زندگی کو عمل، اختیار، تخلیق اور آزادی کی زندگی کہا ہے۔ ابتدا میں فرد کی آزادی اور تخلیقی قوت کمزور رہتی ہے۔ آدم کی نافرمانی پہلا اختیاری عمل تھا۔

ابتدا میں انسان نا تجربہ کار ہوتا ہے۔ اس میں بھنگی نہیں ہوتی ہے۔ لیکن آہستہ آہستہ ایک نصب العین کے تحت، ایک مناجیلے کے مطابق فرد اپنی تخلیقی قوت اور آزادی میں اپنے ہم عمل سے بھنگی حاصل کرتا ہے۔ وہ ماحول کا مقابلہ کرتا ہے۔ دکھ، درد، کامیابی، ناکامی، صبح اور غلط واسطے کو اختیار کرتے ہوئے ہمدردا ہے۔ پر انتخاب کرتے ہوئے اپنی منزل کی تلاش میں پختہ رہتا ہے۔ اس کی یہ تلاش اس کی جستجو اس کی یہ لگن اس کا یہ شوق جاری رہتا ہے حتیٰ کہ موت بھی اس کو ختم نہیں کر پاتی ہے۔ موت تو مرنے کا راستہ ہے، ایک وقفہ ہے۔ مرنے والا انسان کو اپنے ماضی پر غور و فکر کا موقع دیتی ہے اور پھر زندگی آگے بڑھ جاتی ہے۔ اقبال کے یہاں ایک ارتقا کا فلسفہ ہے جو مادی

اردو ترجمہ از سید ندیر نیازی۔ بزم اقبال لاہور ص ۱۲۴ تا ۱۲۹۔

۱۲۸ - رضا۔ ص ۱۸۱ -

کے ارتقائی فلسفہ سے ملتا جلتا ہے۔ جہاں زندگی جمادات، نباتات اور حیوانات کی دنیا سے گذرتے ہوئے عالم انسانی میں داخل ہوتی ہے اور یہ اس کی حد نہیں ہے۔ بلکہ اس کی زندگی ابدی ہے ترقی جاری و ساری ہے اور جاری و ساری رہے گی۔

مادام رواں ہے ہم زندگی ہر اک شے میں پیدا دم زندگی
اسی سے ہوئی ہے بدن کی نمود کہ شعلے میں پوشیدہ ہے موج دود
فریب نظر ہے سکون و ثبات تڑپتا ہے ہر ذرہ کائنات
ٹھہرنا نہیں کاروانِ وجود کہ ہر لحظہ ہے تازہ شانِ وجود
وجودی مفکرین انسان کی آزادی اور تخلیقی کارنامے کے دعویدار ہیں لیکن کچھ گارڈ میں مکمل
آزادی صرف مذہبی مرحلے پہ ہے۔ پھر سب سے بڑی بات یہ ہے کہ کوئی مقصد یا فایت کوئی معیار یا
کوئی لائحہ عمل وجودی مفکر پیش نہیں کرتے ہیں لیکن اس کے برعکس اقبال انسان کی مکمل آزادی اور
تخلیقی صلاحیت کو تسلیم کرتے ہیں مگر ساتھ ہی ساتھ ایک لائحہ عمل بھی پیش کرتے ہیں۔ اقبال کے یہاں ایک
مقصد ہے، ضبط ہے، نظم ہے، اور یہ ضبط اور نظم صرف متنہائی فرد میں ہی نہیں بلکہ وہ اس کو اپنی
ادراک اور محسوسات کی مدد سے فرد مطلق میں بھی پاتے ہیں لائحہ عمل کے تحت اقبال
ایک باضابطہ اخلاقی فلسفہ پیش کرتے ہیں جس میں ایجابی اور سلبی اقدار ہیں۔ یہ اقدار
انفرادی بھی ہیں اور اجتماعی بھی۔ وجودیت اسی قسم کے فلسفہ اخلاق سے یکسر
خالی ہے۔

اقبال نے عشق اور عقل پر باقاعدہ بحث کی ہے۔ اس نے تجزیہ - علم - عقل - عشق
اور وجدان کو یکسر سراہا ہے۔ عقل کی مدد کو قائم کیا ہے لیکن اس کی عظمت کا اقرار کیا ہے

۱۔ انگریزی خطبات کا اردو ترجمہ از سید تقی نیاز

۲۔ کلیات اقبال اردو - بال جبریل - ساقی نامہ - ص ۱۱۴

وجودیت میں اس طریقے کا باقاعدہ فلسفہ بالکل نہیں ملتا۔ لہذا جس نقطہ نظر سے دیکھیں
اقبال اور وجودیت میں کوئی مقابلہ ہی نہیں۔ لیکن اتنا ضرور ہے کہ خودی کی ایک نمایاں
خصوصیت جسے اقبال خودی کی وحدت کہتے ہیں اور جو خودی کی خفا یا خلوت کا پہلو ہے
وہ وجودیت کی موضوعی داخل کشمکش ہے۔

اقبال اسے اس طرح سمجھاتے ہیں کہ اگر میرے دانت میں درد ہے تو یہ تو ممکن ہے
کہ اس درد میں دندان ساز مجھے ہمدردی کا اظہار کرے لیکن درد کا احساس تو مجھ ہی
کو ہوگا دندان ساز کو نہیں ہوگا۔ ایسے ہی میرے احساسات، میری نفرت اور میری محبت
میرے احساسات، میری نفرت اور میری ہی محبت ہے۔ جیسے میرے فیصلے اور میرے
عزائم میری اور صرف میری ذات کا حصہ ہے۔ خدا بھی تو ایسا نہیں کرے گا کہ میری
جگہ خود محسوس کرنا یا علم لگانا شروع کر دے عہ

یہی تصور روسٹوٹسکی نے اپنے ناول "MEMOIRS FROM THE HOUSE

OF THE DEAD" اور ٹالسٹوائے نے اپنی کہانی ایوان ایلیچ کی موت

"THE DEATH OF IVAN ILYICH" میں پیش کیا ہے۔ اس تصور کو ہیڈنگر نے

"AUTHENTIC MEANING OF DEATH" کہا ہے

اس کا خیال ہے کہ یہ ہماری ہستی کا اندرون امکان ہے۔

یہ (THE INNER POSSIBILITY OF MY OWN BEING)۔ لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ ایک
ایسے حقیقت ہے جس پر اقبال تو کیا سارے عالم کو اتفاق ہے۔

WILLIAM BARRETT, IRRATIONAL MAN (PRINTED IN GREAT

BRITAIN BY BUTLER AND TANNER LTD., 1961), P. 124.

FOR DETAIL SEE: H. J. BLACKHAM SIX EXISTENTIALISTS - 1960, P. 124 & 125

THINKERS, (REPRINTED BY ARRANGEMENT WITH THE
MACMILLAN COMPANY, 1959), P. 96.

RECONSTRUCTION OF RELIGIOUS THOUGHT IN ISLAM P. 98

کشمیر میں اسلامی علوم کا عروج و زوال

ڈاکٹر سید محمد فاروق بخاری لکچرر عربی امر سنگھ کالج سرینگر کشمیر

(۲)

مورخ مذکور اگلے لکھتا ہے کہ تمام گاؤں اور قصبوں میں دیوی دیوتاؤں کی پرستش کی جائے گی۔ ان کی مورتیاں نصب کی گئیں۔ جشن منائے جانے لگے جس میں طرح طرح کے فیر ہنٹب اعمال کا ظہور ہونے لگا۔ غرض سلطان زین العابدین مسلمان ہونے کے باوجود غیر مسلموں کے لئے بڑا روادار ثابت ہوا۔ اس رواداری سے اس کی اپنی مذہبی زندگی بھی کبھی متاثر ہوتی تھی وہ اہل ہندو کی سرور و سہرود کی محفلوں میں خود بھی جاتا تھا اور ذاتی طور پر ایسی ہی محفلیں منعقد کرتا تھا۔ ایک بار زین الدین (متصل پھیل ڈل سرینگر) میں ایسی ہی ایک محفل منعقد کی جس میں سلطان کے ملاوہ مشہور شیخ طریقت شیخ محمد امین مگر بھی موجود تھے مگر جو بھی محفل میں غیر شرعی حرکات کا اظہار ہونے لگا تو وہ مجلس سے اٹھ گئے اور دیباہیں چھلانگ ماری۔

زین العابدین انتہائی درجے کا علم دوست بادشاہ گزرا ہے اور اس دمغ میں اس کا شمار دنیا کے محدودے چند بادشاہوں میں کیا جاسکتا ہے۔ وہ خود بھی فارسی، ترکی، تبتی، کشمیری اور سنسکرت زبانوں کا عالم تھا۔ فارسی کی راہ سے وہ عربی سے بھی واقفیت رکھتا تھا۔ مولوی غلام حسن کے اس بیان سے بھی سلطان کی عربی دانی کی تصدیق ہوتی ہے۔

۱۔ بارستان شاہی دہلی، اس بیان میں سخت مبالغہ ہے۔

۲۔ تاریخ خلیل مرغان پوری (قلمی) نسخہ ریسرچ لائبریری سری نگر

۳۔ لغات نامری ج ۲ ص ۳۹ و فرشتہ ج ۲ ص ۴۴

مکتب احادیث از حرمین الشریفین کمال ہوس علم حدیث کی کتابیں حرمین شریفین سے شوق و
طلب داشتہ در مطالعہ آں ہمیشہ مشغول ذوق سے منگوا تا اور ہمیشہ انہماک سے ان کا
می بودہ مطالعہ کرتا تھا۔

یہ بھی منقول ہے کہ سلطان نے نشر میں دو کتابیں لکھی ہیں۔ سخن گوئی کا ذوق بھی تھا اور شاعری میں
قلب مخلص رکھتا تھا۔

درسہ سلطان زین العابدین :- (شہرہ) (مریگیں) میں جہاں سلطان کی رہائش گاہ تھی، ایک عظیم الشان
یونیورسٹی قائم کی جس نے عرصہ دراز تک دینی عربی علوم اور مختلف فنون و آداب کی گرانقدر خدمات انجام
دی۔ اس دارالعلوم کے پہلے صدر مدرس شیخ کبیر غوی تھے جو سلطان کے جہدیں کشمیر کے شیخ الاسلام بھی تھے۔
اس دارالعلوم کے مشہور اساتذہ میں ملا احمد کشمیری، حافظ بغدادی، شیخ یار ساجاری، شیخ جمال الدین خوارزمی
(قاضی القضاۃ)، میر علی بخاری اور شیخ یوسف برشیدی کے نام قابل ذکر ہیں۔ ان علماء نے کشمیری میں مستقل
سکونت اختیار کی تھی اور یہیں فنون بھی ہیں۔

دارالترجمہ :- مدرسہ فوشہرہ کے ساتھ سلطان نے ترجمہ کا ایک مستقل ادارہ بھی قائم کیا، اس کے مصنف
پرکھی گاؤں کی آمدن وقف رکھی۔ سلطان نے عرب دہجہ سے مخطوطات منگوائے ان کے حصول کے
لئے اس نے کوئی بھی معاوضہ ادا کرنے سے احتراز نہ کیا۔ مسلمان بادشاہوں کے ساتھ اس نے
سفارتی روابط قائم کیے۔ انہیں کشمیر کے مخالف بھیجتا اور مخطوطات حاصل کرتا تھا۔ جب سلطان کو
علم ہوا کہ مکر مکر میں ظاہر جارا شہر زخمی کا اپنے ہاتھ کا لکھا ہوا تفسیر کشاف کا نسخہ موجود ہے تو سلطان نے
ایک کاتب کو کثیر رقم دے کر مکر روانہ کیا تاکہ وہاں سے اس مستند نسخہ کی نقل لے آئے۔ جب کاتب دوسان کے
بعد یہ نقل لے کر کشمیر واپس آیا تو اس کا گرجوشی کے ساتھ استقبال کیا گیا۔ شعر لے دقت نے اس کی مدح میں
قصائد کہے تاریخی کتابوں میں ایک قصیدہ کا مطلع اس طرح نقل ہوا ہے۔

سلسلہ تاریخ حسن ج ۲ ص ۱۹۵۔

ملا کشمیر بعد سلطانین (انگریزی طبع دو ۲ ص ۹۱) ڈاکٹر محی الدین صوفی کے نزدیک قطب۔ سلطان
قطب الدین کا تعلق تھا۔ قرینہ ڈاکٹر صوفی ہی کی تائید کرتا ہے۔

شہساز مدینہ نور مجاہد ہاں آمد رنجوری اہل دیں بہ دہاں آمد
سلطان کا یہ دار ترجمہ سلطان فتح شاہ (۱۵۱۵ء تا ۱۵۱۷ء) کے جہد کی موجود تھا بعد میں اندرونی
خلفشار اور فرقہ وارانہ فسادات کا نشانہ بنا۔

سلطان کے جہد کی علمی داد بی سرگرمیوں کا اندازہ اس سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کا درباری عالم
"نور حابٹ" نہ صرف یہ وہ کا بلند پایہ عالم تھا بلکہ فارسی زبان میں بھی ہدایت کا مد رکھتا تھا۔ اس نے
فردوسی کی شاہنامہ زبانی یاد کی۔ ایک دوسرے ہندو عالم "نری درشن" یوسف زلیخا کا سنسکرت میں
ترجمہ کیا۔ اسی طرح ملا احمد علامہ عربی و فارسی کا عالم ہونے کے ساتھ ساتھ سنسکرت کا بھی فاضل تھا۔
اس نے سنسکرت میں اس قدر رسوخ و اتفاق حاصل کیا تھا کہ سنسکرت کی مشہور کتابیں جیسے "راج ترغنی"
اور "بھارت" فارسی زبان میں منتقل کیں۔ موصوف نے بحر الاثمار کے نام سے ایک تاریخ کشمیر بھی لکھی تھی۔
۱۔ مدرسہ اسلام آباد۔ زمین العابدین کے جہد کے مشہور مدارس میں اسلام آباد کا ایک مدرسہ بھی قابل ذکر ہے۔
اس مدرسہ کے ناظم فارسی خان تھے۔ اسی دور میں سیالکوٹ میں ایک مدرسہ کی شہرت ہوئی۔ سلطان
کی طرف سے سالانہ لاکھوں روپیہ بطور امداد یا سہولت پہنچتا تھا بلکہ زمین العابدین کی بیوی نے اپنے گلے
کا ہاتھی دے دیا تھا۔ سلطان نے کئی ہسٹل بھی تعمیر کئے جن میں طلباء کی رہائش، خورد و نوش اور تعلیم
و تدریس کا بلا معاوضہ انتظام تھا۔ غرض اسی سنہری دور میں ہرات و عراق وغیرہ کے طلباء بھی علم حاصل
کرنے کیلئے کشمیر دار و درجہ رہے تھے۔

سلطان زمین العابدین کے بعد۔ زمین العابدین کے بعد دو دہائیوں کا دور شاہیہ کے حکمرانوں کو مزید چھان سال تک
حکومت کرنے کا موقع ملا۔ اور سلطانین کے بعد چھ گھنٹے تخت و تاج کے مالک ہوئے۔ مگر یہ سب اس قدر

۱۔ تاریخ ہندوستان۔ منشی محمد الدین فوقی لاہوری۔ ص ۳۶۲-۳۶۳۔

۲۔ ڈاکٹر صفی (انگریزی) ج ۲، ص ۳۲۷-۳۲۸۔

۳۔ ڈاکٹر صفی (انگریزی) ج ۲، ص ۳۲۷-۳۲۸۔

سیاسی زوال اور باہمی آویزش کی نذر ہوا۔ اس کے علاوہ آئے والے حکمرانوں میں وہ ملی ذوق بھی مفقود تھا۔ جس سے سابقہ سلاطین کے دل آباد تھے۔ انہوں نے سارا وقت حریف کو نیپا دکھانے اور اقتدار کی نگاہ کو تھامے رہنے پر صرف کیا۔ شاہزادوں کی باہمی رقابت زین العابدین کے آخری ایام ہی میں رونما ہوئی تھی۔ اسی وجہ سے سلطان کے آخری ایام میں تلخی اور غش کی آمیزش نظر آتی ہے۔ خود اس کا بیٹا حیدر شاہ (۱۴۶۰ء تا ۱۴۷۲ء) بڑا ہی رنگیلا اور عیش پرست ثابت ہوا۔ مولوی غلام حسن مکرہا ہی نے لکھا ہے۔

سلطان شب دروز در لہو و لعب مخمور
سلطان رات دن لہو و لعب اور بدہستی و عیش
و مسرور ماندہ اضرار اجداد خود در ہم پر ہم ساخت
کوشی میں ڈبا رہتا تھا اس طرح اپنے اسلاف
حدیہ پر گئی تھی۔
کے طور و طریق ناکر کے رکھ دیئے۔

لولی حمام نام شخص از مقر بان سلطان بود
ایک شخص لولی حمام نامی سلطان کے ندما و اد
ہرچہ آدمی گفت سلطان بدان عمل می کند و او
مقریین میں سے تھا۔ وہ جو بھی مشورہ بادشاہ
آؤ فرماں و رشوت می گرفت وہ ہر کہ بدی شد
کو دیتا تھا اس پر وہ عمل کرتا تھا۔ وہ لوگوں سے
سلطان را با دشمنی ساخت
رشوت لیتا تھا اور جس سے متنفر ہوتا سلطان کو
بھی اس سے متنفر کر دیتا تھا۔

درسہ گل خانوں :- البتہ حیدر شاہ کی بیوی گل خاتون علم و دست عدت تھی۔ سلطان حسن شاہ (۱۴۶۱ء تا ۱۴۸۸ء) اسی کے بطن سے تھا۔ گل خانوں نے ایک تاریخی مدرسہ تعمیر کیا یہ مدرسہ مدرسہ گل خانوں کے نام سے مشہور تھا۔ اس کو جھیل ڈل کے کنارے پکھر بل کے مقام پر بنایا گیا تھا اس کی عمارت کافی وسیع

۱۸۰۔ تاریخ حسن ج ۲ ص ۲۰۷
۱۸۱۔ درس و تدریس کیلئے یہ جگہ کافی عمدہ

۱۸۲۔ معلوم ہوتا ہے کہ پورے غور و فکر کے بعد بیگلر منیج کی گئی تھی۔ مولانا شمس نعمان مرحوم جب شیراز گئے تو مجد و کرمات کے جھیل ڈل کی نظری جائزیت اور حسن و جمال نے بھی انہیں سحر کیا تھا۔ تصدیق کشمیر یہ جھیل ڈل کی طرف اشارہ کرتی ہے۔

آئینے کے شہرست و بدنامش ڈل
گو یا آئینہ دوست عود سے زیباست
سینہ صاف و دان مست ہمانا کر لطیف
ہرچہ درین بود از صفیہ روپس پیدا است
گودر گرد ڈل اس صفت و دل لالہ و گل
جوں طراز نیست کہ بر ما من شوخی رفتا است
(شکایات شملی ص ۲۶، مطبع معارف) ۱۸

دعویٰ تھی کہ وہ آدھین سوسا طہ قحی۔ شیخ اسماعیل اس مدرسہ کے پہلے صدر مدرس تھے۔ شاید تنہا ہی ایک مدرسہ ہے جو شاہی میری خاندان کے آخری سلاطین کی علمی یادگار تھی۔

چک دور اور شیعہ شاہی میری خاندان کا اقتدار ان کے ہاتھوں سے نکل کر چکوں کی طرف منتقل ہو گیا۔ قدیم شاہی میری دینیات کی اشاعت اسلاطین میں چک قبیلہ کے چند افراد کو دربار میں تقریب حاصل ہوا تھا اور ان لوگوں کی حیثیت خدام سے زیادہ نہیں تھی۔ مگر جب شاہی میری سلطنت میں زوال آنا شروع ہوا تو یہی لوگ سیاہ و سفید کے مالک ہو گئے اور نویت یہاں تک پہنچ گئی کہ عرصہ دراز تک شاہی میری سلاطین برائے نام بادشاہ رہے اور عملی سیاست کے روح رواں یہی چک تھے۔ چنانچہ یہ لوگ بہت جلد وزارتِ مغلّی کے اہم منصب پر فائز ہوئے۔ انہی ایام میں والی خراسان کی طرف سے میر تقی میر عراقی سفیر کی حیثیت سے کشمیر وارد ہوئے۔ میر تقی میر عراقی بلند پایہ عالم ہونے کے ساتھ بڑے ہوشیار اور ذہین بھی تھے۔ انہوں نے اپنی سرگرمیاں سفارت کے کاموں تک ہی محدود نہ رکھیں بلکہ بڑی خاموشی کے ساتھ نوذشتیت (جو انتہا پسند شیعیت کہی جاسکتی ہے) کی تبلیغ و اشاعت میں مصروف رہے۔ پورے آٹھ سال تک انہوں نے یہ خدمت انجام دی۔ آٹھ سال کے بعد ان کی تبلیغی سرگرمیاں منکشف ہو گئیں اور والی خراسان نے ان کو واپس بلا کر سفارت کے منصب سے معزول کر دیا۔ مگر میر موصوف نے آٹھ سال کی ایسی خاصی مدت میں جو بیچ یہاں بویا تھا انہیں کامل یقین تھا کہ وہ بار آور ثابت ہوگا۔ چنانچہ وہ دوبارہ کشمیر وارد ہوئے۔ انہوں نے نہایت ہوشیاری سے چک امراء اور وزراء کو اپنا گرویدہ بنانے کی کوشش کی۔ چنانچہ وہ اس مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔ اب حکومتِ وقت کی پشت پناہی ملنے پر وہ کھل کر میدان میں آئے اور ہزاروں مسلمانوں اور غیر مسلموں کو شیعہ مذہب اختیار کرنے پر مجبور کیا۔ مولانا سید عبدالحی حسنی لکھتے ہیں:-

بذل محمدؐ کا فی اللہ غوغا و قتل الناس	میر تقی میر نے دعوت و تبلیغ میں پورا زور
و اخرج بعضهم الى بلاد اخرى و	صرف کیا۔ اس نے لوگوں کو قتل کیا اور بعضوں کو
کذا لک اکرہ کفار الهند علی التشیع	ملک بدر کیا۔ اسی طرح ہندوستان کے غیر
حتی قیل ان اذبعوا ذلک ثلث الف	مسلموں کو بھی شیعہ مذہب اختیار کرنے پر مجبور کیا

من الحاد و قلیل و انحصار من المسلمین یہاں تک کہ مشہور ہے کہ اس کے جبرو اکراہ سے چوتیس ہزار ہندو شیعہ بن گئے۔

۹۲۴ء میں ماثورہ کے دن بھی وہ اس جبر و قہر سے باز نہ آئے اور سیکھو دو سنی مسلمانوں کا مٹایا کیا اسے کشمیر کے ایک قدیم شیعہ مورخ میر شمس الدین کی مذہب میں اس جاہلانہ اور قہرانہ پالیسی کا شرعی جواز ڈھونڈتے ہوئے لکھتے ہیں۔

در وقت مبادت اصنام و بت پرستی ہما قرآن (اہل ہندو بتوں کی عبادت و پرستش کے دوران مجید و فرقانِ حمید را کرسی ساختہ زیر سرین گرفتہ قرآن مجید کو سرین کے نیچے بطور کرسی رکھا کرتے تھے۔) اس کی تائید کسی بھی معاصر تاریخ یا تذکرہ سے نہیں ہوتی ہے۔ ان کے ایک خاص معتقد کی کتاب مطالعہ کر کے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ محض یہی فرض لے کر کشمیر آئے تھے کہ غیر شیعہ باشندوں کا دھرم مٹا دیا جائے۔ فرض یہ زمانہ شیعہ سنی کشمکشِ حکمران طبقہ کی تباہی اور غیر شیعہ باشندوں کی مظلومی و مقہوری کا دور تھا۔ کشمیر اندویشِ طوفانِ مختلف جتوں اور مطلق العنان حکمرانوں میں بٹ گیا تھا۔ اسی زمانے میں مرزا حیدر دہلوی (زادہ ۱۰۰۵ ہجری قمری ۱۵۹۴ء) کشمیر کی طرف بڑھا۔ اس وقت میر شمس الدین عراقی کا وفات پر بارہ سال کا عرصہ گزرا تھا۔ مرزا حیدر نے یہاں کی بد نظمی، خلفشار اور سنی مسلمانوں بالخصوص طبقہ علماء کا خوف و ہراس دیکھ کر شیعہ حکمرانوں سے انتقام لینے کا بیج بکھریا۔ میر شمس الدین عراقی کا مشہور تعریفاً غلط اس زمانے میں زیادہ موردِ بحث تھی اور اسے شیعہ مسلک بالخصوص نور بخشی کا دشمن سمجھا جاتا تھا۔ مرزا حیدر سیاسی طور پر کشمیر کو مغلوب اللہ مستحکم کرنے کے بعد شیعہوں کی طرف متوجہ ہوا۔ وہ کٹر حنفی المسلمان تھا۔ اس نے سب سے پہلے میر شمس الدین عراقی کی کتاب احوالِ قہر کو لے کر ملتان ہند کے پاس بھیجی کیونکہ یہ کتاب باشندگانِ کشمیر کے لئے وبالِ جان بنی تھی۔ ممکن ہے مرزا حیدر نے اسی کتاب کو قنزوں کا باعث اور محرک سمجھا ہو اس لئے اولین فرصت میں اسی

۱۔ اشتقاق الاسلامیۃ فی الہند، ص ۲۱۸، الجمع العلوی العثمانی، دمشق ۱۹۵۸ء
۲۔ تاریخِ حسن علی ۱۔ ۲۔ تاریخِ بہارستان شاہی (قلی)

۳۔ تحفۃ الاحباب (قلی)، نسخہ شعبہ مخطوطات فارسی و سراج و پارٹمنٹ سری نگر۔

کتاب کے بارے میں فیصلہ کرنا مناسب سمجھا اور چنانچہ علماء ہند نے اس کتاب کو اسلام اور شریعت اسلامیہ کے برخلاف قرار دیا اور اس کے نسخوں کو صفحہ ہستی سے مٹانے کی تاکید کی۔ مرزا حیدر قدس العالی اس فتویٰ پر غور کیا ہوا مگر وہ اس مقصد کو عملی جامہ پہنانے کے وقت خود بھی اعتدال سے نکل گیا۔ اس نے نہ صرف خوف و ہراس اور فزیری کا بازار گرم کیا بلکہ شمس الدین کی قراکھروا افش زلال کر بیگدی۔ اس مذہبی تعصب کا نتیجہ یہ نکلا کہ مرزا احمد شیعہ علماء و حکمرانوں کی جس روش پر برا فروغ دیا تھا پھر آخر کار خود بھی اسی میں الجھ کر رہ گیا اور قانونِ فطرت کے مطابق ہی بے جا تعصب اور تعصب اس کی تباہی اور ہلاکت کا باعث بنا۔ خلیل رحمان پوری نے لکھا ہے۔

جاہل زمان و ہمت تبرائو خانی مرد شیعہ تعصب مرزا حیدر شیعہ لوگوں کی نافرمانی اور تبرائو خانی کی بنا پر
بلکہ دظفر و نادلاں بدترین اعمال است بخاطر خود چنڈل میں مذہبی تعصب کو جگہ دی جو صاحب
راہ داد اکثر لایل دولت و صاحب مولت را از پا بعیرت لوگوں کے نزدیک بدترین فعل ہے۔ اس نے اس
در انداخت و باعث زوالِ مملکت خود را شد مذہبی تعصب کی وجہ سے بہت سے حکمرانوں کا خاتمہ
کیا جو بالآخر اس کی اپنی عمر اور حکومت کے لئے زوال کا باعث بنا۔

میر شمس الدین عراقی ایک حکمرانوں نے ستائیس سال تک (۱۵۶۱ء تا ۱۵۸۸ء) حکومت کی اور اس دوران اور ایرانی تہذیب | چھ حکمران بربریت قرار آئے کچھ ایسے بھی تھے جنہیں دودو بار حکومت کرنے کا موقع ملا۔ مگر اس ستائیس سالہ مدت میں علوم اسلامیہ کی زیادہ ترقی نہ ہوئی۔ البتہ اس دور کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ کشمیر میں شیعہ مسلک کو زبردست عروج حاصل ہوا اور یہاں اس مسلک کے چند سربراہ اور علماء نے جنم لیا۔ اس کے علاوہ میر شمس الدین عراقی نے لائل کشمیر کی توجہ وسط ایشیا سے ہٹا کر ایران کی جانب پھیر دی۔ اس نے ایرانی تہذیب اور فارسی زبان کے لئے نہایت خدمات کے ساتھ میدان ہموار کیا۔ صاحبزادہ حسن شاہ لکھتے ہیں:-

فلم یصلح المیر شمس الدین العراقي میر شمس الدین عراقی نہ صرف کشمیر میں فرقہ و اسلامیہ

سلسلہ مظلومین پوری دہلی شیعہ قطعات فارسی ریسرچ لائبریری مرہنگر (کشمیر)

مؤسس المذہب الامامیۃ فی کشمیر کے بانی مہاتمی تھے بلکہ ان کی دعوت ایرانی تہذیب
فقط جبل کانت دعوتہ دعوتہ مہمۃ جدّاً اور فارسی زبان و ادب سے انتساب و انسلاک
بالنسبة الی الحضارة الایرانیة واللغة الفارسیة و شعرها و فنون او امر کشمیر کی حیثیت سے بھی بڑی اہمیت رکھتی تھی اس سے
بایران عوضاً عن آسیا الوسطیٰ کے ساتھ مضبوط و مستحکم ہوئے۔ کشمیر کے تعلقات وسط ایشیاء کے بجائے ایران

اس نے نوعی فقاہ اور عقائد پر اپنے ہاتھ سے ایک کتاب عربی زبان میں لکھی جس کے تمام فصول
کو مزاحید رد و غلات نے تباہ کرنے کی کوشش کی جو کامیاب نہ ہو سکی۔ یہ ملبسوط کتاب جن کا اصلی نام
انفوا MOST COMPREHENSIVE ہے، ۱۳۳۳ھ میں منظرِ اسرار سے شائع ہوئی پروفیسر
محمد شفیع نے اس کا مفصل تعارف پیش کیا ہے۔ فارسی خاں چک کے زمانے میں کشمیر میں شیعیت
ایک طرح کی شعوبیت اختیار کر گئی۔ اس نے فارسی زبان کو سرکاری حیثیت دے دی۔ یہاں تک کہ سکوں پر
بھی فارسی زبان ہی چھائی اس سے پہلے سکوں پر عربی عبارت ہوا کرتی تھی۔ فارسی زبان جلد ہی اتنی مقبول
ہوئی کہ ہندوتوں نے اپنے مذہبی پیشواؤں کے حق میں سنسکرت کے بجائے فارسی ہی میں
قصائد لکھے۔

حسین خان چک اور فارسی خاں کے بیٹے حسین خان ۱۵۶۴ء تا ۱۵۷۰ء کے ایک اعلیٰ درجے کا دارالعلوم
اس کا دارالعلوم بنایا۔ کالج کے ساتھ دارالمطالعات بھی تعمیر کیا جو اس کی علم دوستی کا بین ثبوت ہے
کالج کے ساتھ ایک ہسپتال بھی ملحق کیا جس کے لئے کئی دیہات کی آمدنی وقف رکھی شیخ فتح اللہ حقانی اس کالج
کے صدر مدرس بنائے گئے اور خود شیخ درویش ان کے معاون تھے۔ شیخ فتح اللہ حقانی متحرک عالم ہونے کے
ساتھ بختہ خانی بھی تھے میر شمس الدین عراقی نے اپنی حیات ہی میں انہیں قتل کرانے کی کوشش کی تھی۔
اس نے شیخ موصوف نے کشمیر سے ہجرت کر کے سیالکوٹ میں اقامت کی اور مشفقہ درس تدریس شروع کیا۔

سالہ ثقافتہ الہند، یولیو ۱۹۶۵ء۔ ۵ اور نسل کالج میگزین، لاہور، راج ازل نمبر اول فروری ۱۹۶۵ء

سالہ ڈاکٹر موصوفی ج ۲

کشمیر کے دو جلیل القدر علماء کمال (استاد مجدد الف ثانی علامہ عبدالحکیم سیالکوٹی، سید الدین علاحی) اور
ملا جلال ان کے داماد تھے۔ شیخ العلماء حضرت حمزہ مخدوم کشمیری ان کے مخصوص تلامذہ میں سے تھے جس میں خان
نے قاضی حبیب اللہ خوارزمی مفتی کو شیخ الاسلام مقرر کیا تھا۔ انہوں نے مفتی عقائد پر عقائد کی نام سے ایک
کتاب لکھی جو علمی حلقوں میں بے حد مقبول ہوئی تھی۔

مصلح | جب مرزا حیدر دو غلات نے شیعہوں کے خلاف جبروت پر سے کام لیا تو اس کے خلاف بھی سازشیں
ہوئیں، جو کامیاب ہوئیں۔ مرزا حیدر کو زہری طرح قتل کیا گیا اور اسی کے ساتھ سابقہ شیعیت پر ورے جوش کے
ساتھ خود کو آئی۔ اب شیعہ حکمرانوں نے مرزا حیدر کے کارناموں کا جائزہ لیا اس طرح علماء اہل سنت کو ہراساں
اور قتل کرنے کی بھرپور آئی۔ یہ انتقامی رد عمل اس وقت مروج کو پہنچا جب حکمرانان کے انتہوی حکمران یعقوب شاہ
(بارہم ۱۵۸۶ء تا ۱۵۸۸ء) نے شیعوں کے قاضی القضاۃ شیخ موسیٰ کو اذان میں چند کلمات اہنافہ کرنے کے حق میں
فتویٰ طلب کیا۔ مگر قاضی موصوف نے نہ صرف اسے منظور کیا بلکہ ان اسے فخری اور بدعت قرار دیا۔ اس پر قاضی
موسیٰ کو قتل کیا گیا۔ نقش باقہ کے ساتھ ہاندہ کر سارے شہر میں گھمائی گئی۔ قاضی شہید کی ماں بقید حیات
تھی۔ جب باقہ اس کے دروازے سے گزرا تو بیٹے کو راہ خدا میں شہید ہونے پر شکر بجالائی۔ اس ظلم اور
سفارتی نے شہرہاں کے عوام کو ہراساں کیا۔ کچھ سنی علماء بھل گئے پر مجبور ہوئے اور بعضوں نے اطراف و
مضافات میں گزشتہ نشینی اختیار کی۔ اپنے گھر کو آگ کی لپیٹ میں دیکھ کر یہاں کے چند سربراہان و علماء اہل واد
ہوئے اور قتل حکمرانوں کو چند اہم شرائط کے ساتھ کشمیر کا اقدار ہاتھ میں لینے کی دعوت دی۔ اس طرح گردش ہندو
نے کشمیر اور کشمیریوں کی تقدیر ان کے اپنے ہاتھوں سے نکال کر غیروں کے حوالے کر دی۔

مغللوں کی سیاست | سچی بات یہ ہے اور تاریخ بھی اس کی تائید کرتی ہے کہ جو بھی مغلوں نے ہندوستان
کا تخت و تاج سنبھالا اسی وقت کشمیر کی جانب ان کی آنکھیں اٹھ گئی تھیں۔ بالخصوص ان کے کئی باسی
تقا سیر کو بروئے کار لاکر کشمیر کو اپنی گرفت میں لانے کی کوشش کی تھی مگر اہل کشمیر کی بہادری اور اپنی خاص
ذہنیت سے اس نے کئی بار شکست کھائی۔ بلاشبہ اس وقت تک کشمیر ہمیشہ دنیا کے نقشہ پر ایک الگ

اور مستقل ملک کی حیثیت سے موجود تھا۔ کشمیر کی فطری قلعہ بندی کا بھی اس میں بڑا دخل تھا اور ایک اہم وجہ یہ بھی تھی کہ کشمیر کے لوگ بڑے بہادور بے ہلک اور عورت مند تھے۔ انہوں نے اپنی بے لوث دیہادی سے کئی بار بڑے بڑے خارجی حکمرانوں کو شکست فاش دے کر اسے میرزائی ملک میں مدغم ہونے سے بچایا تھا۔ اگر اس وقت بھی کشمیر کے تحت سلطنت پر کوئی اولوالعزم حکمران ہوتا تو آج کشمیر کی حالت کچھ اور ہی ہوتی۔ غرض جلال الدین اکبر کشمیر پر قبضہ کر کے اسے مملکت ہندوستان میں شامل کرنے میں کامیاب ہوا۔ اس نے اپنے بیٹے مضبوطی کے ساتھ لاٹھنے کے لئے بڑے حربے استعمال کئے۔ اس نے جہاز و سطوت چھوڑ کر ان ہتھیاروں سے کام لیا جنہوں نے بہت جلد اہل کشمیر سے ہمت و شجاعت جہد و اجتہاد بے ہلکی و جانفامی اور خود اعتمادی و احساس برتری جیسے اوصاف و کمالات غیر شعوری طور پر سلب کر لئے۔ گوہ داران (سرتنگر) کے اور گرد اس نے ایک بلند اور حبیب دیوار کھڑی کر دی جو اگرچہ ایک طرف ہزاروں حمودوں کے لئے روزگار کا ذریعہ بن گئی مگر دوسری طرف اس کی ساخت اور بناوٹ ایسی بنا دی گئی جو دل و دماغ میں حلال و جموت اور رعب و دہش کی کیفیت پیدا کرتی ہے۔

علاوہ ازیں مغلوں نے کشمیر میں وہ تعمیری کام کئے جو دماغ سے زیادہ جسم کے لئے راحت و سہاواں ہیں ان کے بنائے ہوئے خوبصورت باغات اور مساجد و مقابر اگر ایک طرف ان کے جمالیاتی ذوق پر روشنی ڈالتے ہیں مگر دوسری طرف لوگوں کے اندر گردنظر کی ملاحیت پر غلاف چڑھاتے ہوئے صرف عیش و کوشی اور عافیت نفس کے جذبات ابھارنے کے ذمہ دار بھی ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مغلوں نے ایسا جان بوجھ کر کیا تھا جس کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مغلوں نے کشمیر میں ایک علمی و ادبی تعلیم یا علمی و ادبی قائم نہ کی اس طرح بہت جلد اہل کشمیر کے دل و دماغ سے جانبازی اور فیرت و محبت محو ہوئی اور وہ قوم جو کسی زمانے میں (بالفاظ علامہ اقبال) در زمانے صنف شکن ہم بودہ است جیسرہ و جانباز و مجتہد بودہ است

اپنے ہی وطن عزیز میں اتنی مجبور و مقہور ہوئی کہ — دو دیا و خود غریب افتادہ است
علمائے کشمیر کا فضل و کمال مغلوں کے اس طرز عمل کا ایک طرف رکھ کر یہ حقیقت بھی اپنی جگہ تسلیم ہے کہ بعض سلاطین اہل علم و ادب پرورد تھے۔ اس اعتبار سے ان کی تاریخ آپ نزد سے لے کر قابل ہے۔ ان کا

سے یقیناً کشمیر بھی متاثر ہوا۔ علماء کشمیر کو ہندو داروہ نے اور یہاں کے جلیل القدر علماء کی مجلسوں اور علمی سرگرمیوں سے فیض حاصل کرنے کا مقصد ملا۔ مغلوں کے عہد میں کشمیر کے آٹھ گان علم عرب و گچ پیچے وہ ان ممالک سے کتابوں کا عظیم الشان ذخیرہ بھی اپنے ساتھ لے آئے۔ مزید برآں مغلوں نے جو مہیدار کشمیر بھی ان میں سے بعض بلند پایا دیوبند اور صاحب علم تھے۔ بالخصوص ظفر خان حسن کاناہہ کشمیری کا روشن ادبی دور تھا اس میں کشمیر کے بہت سارے علماء شمالی ہند، ایران، بلخ، بخارا، بلخاد، حرمین و محو پیچے اور ان مقامات سے علم و حکمت کا جوہر اور مہر اپنے ساتھ لاکر کشمیر کے کونوں کونوں میں پھیلا دیا۔ چنانچہ اپنی محنت اور ذوق و شوق کے بدولت اس دور میں جلیل القدر علماء اور شعراء پیدا ہوئے بعد کے اودار میں ان کی نظیر ملتی مشکل ہے۔ شیخ یعقوب مرن، شیخ معین الدین حبشی، سید مراد نقشبندی جیسے مفسر و محدث، علامہ داؤد خاکی، شیخ داؤد مشکوٰتی مرزا اکل اللہ بن بخش جیسے علماء تصوف، مولانا محمد یوسف، شیخ محمد طاہر، مولانا ابوالفتح، مولانا غلام نبی اور مفتی شیخ احمد جیسے فقہاء ابوالفتح کلاؤر ملتا محسن کشمیر جیسے متکلمین اسی عہد کا یادگار ہیں۔ اسی زمانے میں ایران کے ممتاز ترین فارسی شعراء جیسے قدسی، ہشہدی، عرفی، منہری، اوجی، محمد علی سلیم، طالب کلیم وغیرہ کشمیر داروہ ہوئے۔ ان کی سرود و سرود کی محفلوں سے یہاں کی سرزمین ایک سرے سے دوسرے سرے تک شعرو شاعری سے گونجنے لگی۔ اگرچہ شاعری میں زیادہ فارسی زبان مستعمل تھی مگر اس نے عربی زبان میں بھی طبع آزمائی کرنے کی ترغیب دی۔ اس عہد کے عربی شعراء میں حرمی، حبشی، ملا طیب، ملانا نازک وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔ انہوں نے تصوف، لغت، مناجات، مرثیہ، غزل، تقریظ وغیرہ مضامین پر طبع آزمائی کی۔

مغلوں کے عہد میں جب کشمیر کے علماء حصولِ علم کی غرض سے باہر نکلے تو انہیں اپنی فطری ذہانت و بصیرت کی ساری خوبیاں دکھانے کا موقع ملا اور ان کا قدرو منزلت دیگر اطراف و ممالک میں کی جانے لگی۔ شیخ محمد مراد نقشبندی کشمیری کو دمشق اور قسطنطنیہ کے علماء میں جو مقام و مرتبہ حاصل تھا اُس کا اعزاز ”سینک الدروز“ کے مطالعہ سے ہوتا ہے۔ ان کی جلیل القدر اولاد عرصہ دراز تک دمشق کے مفتی اعظم احناف تھے۔ شیخ یعقوب مرن کشمیری کو نہ صرف ہندوستان کے علماء میں ممتاز مقام حاصل تھا بلکہ ایران و عراق کے علماء بھی ان کے علم و فضل سے متاثر تھے۔ انہوں نے شہنشاہِ ایران جہاں سب

کے سلسلے ایک حدیث پر بحث کر کے صاف صاف کہا کہ اس حدیث سے شیخ حضرت جوینی اخذ کرنے کی کوشش کرتے ہیں وہ غلط ہے۔ قاضی حیدر کشمیری کو فقہاء کی اس مجلس کا ایک رکن بنایا گیا جو اورنگ زیب نے انکسولی (یا عالمگیری) مرتب کرنے کے لئے تشکیل دی تھی مگر سلطان اورنگ زیب نے انہیں ان کی فقہی بعیرت کی بنا پر ہی قاضی خان کا لقب دیا تھا۔ مولانا محمد حسین کشمیری پٹنہ (عظیم آباد) کے مفتی اعظم مقرر ہوئے تھے۔ مولانا محمد علی کشمیری، عبدالرحیم جان خانان کے منظور نظر تھے اور خان خانان ہی کے حکم پر ضیاء الدین ترکمانی کی عربی کتاب "حاشیہ" کا فارسی میں ترجمہ کیا۔ سید حسین شاہ کشمیری کا درس مدرسہ فیض عالم کانپور اور بکھر بھوپال میں عرصے تک جاری رہا۔ مولانا عبدالرزاق کشمیری کو شاہجہاں نے مدرسہ مہاراجا کا صدر مقرر کر کے بھیجا۔

مغل عہد کے چند مدارس جیسا کہ ہم نے پہلے بیان کیا مغلوں نے کشمیر میں علوم و فنون کی ترویج و ترقی میں کوئی خاص دلچسپی لی، اور اس دور میں جو لوگ علم و فضل میں مشہور و ممتاز ہوئے وہ ان کی محنت اور ذوق کا ثمرہ تھا۔ مغلوں کے اس نظر و تعلق کا اندازہ اس سے ہو گا کہ انہوں نے یہاں کوئی بلند پایہ دارالعلوم قائم کیا اور نہ وہ مطالعہ و کتب یا تصنیف و ترجمہ کے لئے کوئی ادارہ تشکیل دے سکے۔ عہدِ مغلیہ میں سابقہ شاہی سلاطین کے بنائے ہوئے علمی ادارے موجود تھے۔ مغل عہد میں یہ ادارے بدستور اپنی علمی خدمات انجام دے رہے تھے۔ البتہ اس عہد میں چند برگزیدہ علماء نے مدارس کی صورت میں چند علمی طے قائم کئے۔ یہ ان بزرگوں کے خالق کارنامے تھے ان علمی طقوں سے بھی کافی اہل علم مستفید ہوئے۔ اس نوع کے مدارس میں تین زیادہ مشہور ہوئے جن کا مختصر تعارف یوں ہے۔

درس گاہ تاجید۔ یہ درس گاہ تاجید علامہ نے جہانگیر کے عہد حکومت میں قائم کی تھی اور گوجارہ (متصل شہر دہلی) سرنگرن میں واقع تھی۔ ڈاکٹر صوفی لکھتے ہیں کہ اس درس گاہ سے بڑے علماء فارغ ہوئے تھے۔

۱۔ احمال حضرت ایشاں (قلی) ۲۔ واقعات کشمیر، لاہور ص ۲۱۶۔

۳۔ ترجمہ انوار طبع ۵ ص ۳۶۷۔ ۴۔ الفتاح ۵ ص ۳۸۳۔

۵۔ حاشیہ حنفیہ (انوار) ص ۲۲۸۔ ۶۔ "کشمیر" جلد ۲۔

مدرسہ خواجگان نقشبندیہ یہ مدرسہ خواجہ اخوند محمود (۱۰۵۲ھ) نے قائم کیا تھا۔ خواجہ صاحب بلندیہ عالم دین، صاحب شریعت، صوفی مانی اور مصلح و مبلغ تھے۔ انہیں مغل سلطان کے ہاں بڑا تقرب حاصل تھا۔ مولانا غلام سرور لاہوری لکھتے ہیں:-

پیش جلال الدین اکبر و جہانگیر و شاہجہاں قبولِ عظیم یافت، بعد از نیکیات و مستورات شاہی ہم از آنحضرت پیر و نہ داشتند۔

خواجہ صاحب نے لاہور میں انتقال کیا۔ ان کا پرشکوہ مقبرہ بھی لاہور میں ہی واقع ہے اور تدریسی حیثیت رکھتا ہے۔ خواجہ صاحب نے سرنگوں خواجہ بازار کے مقام پر ایک دینی مدرسہ قائم کیا تھا اور یہ شاہجہاں کا چھپرہ حکومت تھا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے جلیل الشان فرزند شیخ معین الدین نقشبندی نے اسے علمی روئی بخشی اور اس مدرسے کو ایک غیر معمولی علمی ادارے میں منتقل کیا۔ اس سے سربراہان و فقہاء اور محدثین نکلے۔ یہیں حضرت شیخ کی سرپرستی میں پانچ شیعری فضلاء نے "الفتاویٰ النقشبندیہ" مرتب کی۔ ان کی وفات کے بعد مدرسہ کی سرپرستکان کے فرزندوں کے ہاتھوں میں آئی، جو خود صاحب علم تھے پھر جب کشمیر میں سیاسی انحطاط اور علمی انوال آنا شروع ہوا تو یہ مدرسہ بھی ہمیشہ کے لئے منقطع ہوا۔

مدرسہ سید منصور:- یہ مدرسہ ۱۱۲۵ھ (۱۷۱۳ء) میں اس وقت وجود میں آیا جب عنایت اللہ شاہ کشمیر کا صوبیدار تھا۔ عنایت اللہ شاہ ہی اس مدرسے کا سرپرست تھا اور اخوند ملا سلیمان کلہو مدرسہ کے پہلے مدرسہ میں مقرر ہوئے تھے۔

ان تین مدارس کے سوا کشمیر کے درنا مور عالم ملا کمال اور ملا جمال کی علمی اور تدریسی مجلسیں بھی گرم تھیں۔ بعد میں یہ دونوں بجائی امر تسر منقل ہوئے جہاں وقت کی جلیل القدر سستیوں کو مستفید کیا۔ مزید برآں جب دارالاشکوہ کشمیر میں تہیم تھا اس کے ارد گرد بھی اہل علم اور شعرا کا بڑا اجتماع ہوتا تھا۔ دارالاشکوہ جس بگڑھت میں پڑا تھا وہ اب دھوکا کے لحاظ سے نہایت ہی عمدہ اور خوشگوار تھی، اس کا ناکا دارالاشکوہ کی پہلی خاصہ ہیگ

معروف پری پیکم کے نام پر پری محل رکھا گیا۔ اس علمی محل میں تریاکہ، زعفران اور مسارف و حقائق حاکم پر ہی بحث و تحقیق ہوتی تھی۔ کیوں کہ اس مجلس کا تعلق تزکیہ نفس اور معرفت الہی کی جانکاری سے تھا۔

دہلی میں مغلوں کا اقتدار دہرے کے ادوار میں لگ کر اُسے نام ہی تھا بالآخر ۱۵۲۵ء میں اقتدار دہلی پر زوال کو پہنچا۔ ۱۵۲۰ء میں شہر افغان حکمران احمد شاہ دہلی کی فوجوں نے کشمیر پر اپنا تسلط قائم کیا۔ احمد شاہ خود کشمیر بھی نہیں آیا ہے۔ وہ کشمیر کا اقتدار دہلی صوبیداروں کو سونپتا تھا۔ افغانوں نے کشمیر پر ۶۰ سال یعنی ۱۵۸۹ء تک حکومت کی۔ کشمیر کو مہینیت سے تباہ و برباد کرنے کی ابتداء انہی پٹان حکمرانوں نے کی۔ انہوں نے اُس دور کی یاد تازہ کی جس کو اہل کشمیر نے ذوالجواذ و القدر افغان اور دوسرے منگول حملہ آوروں کے زمانے میں مشاہدہ کیا تھا۔ پٹانوں کی خونریزی اور فارتگری کشمیر کی تاریخ کا اہم باب ہے۔ ان کی سنگ دلی اور سفاکی کے بارے میں مشہور تھا۔ سر بریدین پیش ایس سنگ دلاں گل چیدن است

اور اہل کشمیر نے اپنی آنکھوں سے ان کی بربریت دیکھی تھی۔ حکمرانوں کے ہر دہرے علاوہ کشمیر کے لوگ اسی بد قسمت و دور میں تین شدید زمینی حوادث، دو تباہ کن زلزلوں اور تین سیلابوں کے شکار ہوئے۔ ان جنگ حادثات نے یہاں کے لوگوں کو مخلوک الحال بنالیا۔ علاوہ ازیں اسی زمانے میں دو ایسے شیعہ شستی فسادات رونما ہوئے جن میں طرفین نے ایک دوسرے کی تعمیرات اور مقامات مقدسہ جلا کر دوہ خاک میں بدل دیا۔

دہلی میں | ان بدترین حالات میں کشمیر میں علوم و فنون کا ترقی کرنا غیر متوقع امر تھا۔ بالخصوص جبکہ حکمران علمی سرگرمیاں | طبقہ کو ہی علم و ادب کے ساتھ چسپی نہ تھی تو رعایا کلاس کی جانب توجہ کرنا بعید از عقل تھا۔

تاہم ابھی مغل جہد کے اثرات سر جو رہی تھے اور ان علماء کرام کی علمی مجلسیں ابھی گرم ہی تھیں جو افغانوں کی حکومت و جوہ میں آنے سے دوچار سال پہلے ہی رحلت کر چکے تھے۔ ان میں شیخ معین الدین نقوی (۱۵۸۹ء) مولانا ابو الفتح (۱۵۸۹ء) خواجہ نور الدین محمد آفتاب (۱۵۶۶ء) شیخ احمد سوری، خواجہ نور الدین بدایونی، سید محمد اسماعیل بخاری ہمدانی (۱۵۳۳ء) مولوی حاجی اسٹکی سید عبدالوہاب متواریادی (۱۵۳۳ء) وغیرہم کے علاوہ مختلف و احفاد و خلفاء دستر شدین جو ہمدانی تھے جو پورے انصاف کے ساتھ دوسرے قدرتی ہیں۔

تعلیف و تالیف میں لگے تھے۔ اسی دور میں ترکستان کے نامور محدث شیخ عبدالولیٰ طرخان التلمیذ محدث ابوالحسن سندھی کشمیر تشریف لائے اور وہیں دائمی سکونت اختیار کرتے کاراۓہ کیا۔ مگر ابھی زیادہ خدمات انجام نہ دے سکے تھے کہ چند شہزادوں کے ہاتھوں شہید ہوئے۔ ان کے شاگرد رشید مفتسی قوام الدین کشمیری بعد میں ان کی جگہ تدریسی اور تحریری خدمات انجام دیتے رہے۔ ان کی کتاب کلام "اصحائف السلطانیۃ" تھا جس میں ساتھ مختلف علوم سے متعلق فوائد و نوا در تھے۔

مولانا سید مناظر احسن گیلانی لکھتے ہیں کہ اس نوع کی کتاب ان سے قبل امام فخر الدین رازی نے کھنی تھی مگر ان کے علم و فضل کو دیکھ کر انہیں احمد شاہ درانی کے علم سے بندھاں صوبہ دار کے عہد میں کشمیر کا شیخ الاسلام مقرر کیا گیا۔

دورانوں کے زمانے میں بھی کشمیر کے تشکیمان علم ملحقہ ممالک کے علمی مراکز کی طرف جا کر علم حاصل کرتے تھے۔ چنانچہ اسی عہد میں بخارا میں بھی کشمیر کے طالب علم موجود تھے۔

بسکھ اور ڈوگرہ عہد۔ ہمارا جہزجیت سنگھ نے ۱۲۳۴ھ (مطابق ۱۸۱۹ء) میں افغانوں کو شکست دے کر اپنی وسیع و عریض مملکت قائم کی جس کا اہم حصہ پورا کشمیر بن گیا۔ سکھوں کا اقتدار ستائیس سال تک برقرار رہا۔ لاٹک ورتھ "C. L. DAM. LONGWORTH" لکھتا ہے: "سکھ حکومت بھی ظالمانہ اور متشددانہ تھی مگر افغانوں سے بھرپوری اچھی تھی۔ اس کے برعکس یورپی سیاح مور کولفٹ اپنا لکھوں دیکھا حال بیان کر کے لکھتا ہے: "افغانوں کا ظلم منتشر تھا جبکہ سکھوں کا ظلم و استبداد منظم صورت میں ہے۔ دورانوں کی لاپرواہیوں کے باعث بہت سے لوگ لوٹ کھسوٹ سے بچ جاتے تھے جبکہ رعیت نگہ کا جبر و غصب منظم شکل میں ہے۔ رعیت نگہ کی حکومت حد درجہ ظالمانہ ہے۔" کشمیر کی تاریخ بھی مور کولفٹ

۱۔ ہندوستان میں مسلمانوں کا نظریہ تعلیم و تربیت ۱۹۷۵ء

THE CAMBRIDGE HISTORY OF ISLAM, VOL I, P 479

ENCYCLOPEDIA OF ISLAM, "KASHMIR", VOL II

۲۔ بحوالہ سید احمد شہید، مولانا غلام رسول جبر، ص ۲۳۸۔

کے بیان کی تائید کرتی ہے۔ لاکھ دہ تھنے اپنے مقالہ میں شدتِ تعجب سے مغلوب ہو کر بہت سے حقائق
سچ کر کے پیش کئے ہیں اور کئی جگہ قیاس کے تیرنگے چکے جارہے ہیں۔

سکھوں کا ظلم و تشدد کشمیر تک ہی محدود نہ رہا بلکہ جو علاقہ انھوں نے اپنے تصرف میں لیا وہ
مشتقِ ستم بنا۔ ان کے جبر و قہر، لوٹ کھسوٹ اور تباہی و بربادی پر اگر ایک طرف کشمیر کے باشندے
ان الفاظ میں خون کے آنسو بہا رہے تھے؛

مجرم ماہ مارا چودا منگیر شد قوم سنگاں دارہ کشمیر شد

تو دوسری طرف حضرت شاہ عبدالعزیزؒ کیوں آہ و زاری کرتے تھے؛

جزی اللہ عنا قوم سکھ و قہر ٹھٹھ عقوبۃ شیخِ جزئی غیر آجمل

وقد قتلوا جمعا کثیرا من الوری وقد اوجعونی اهل شاعر و جاہل

فرنگی سفیر مور کرفٹ نے ۱۸۲۳ء میں کشمیر کی سیاحت کی۔ وہ یہاں کے لوگوں کے مختلف حالات و
کوالف کا ذکر کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ اہل کشمیر کے پاس جو کچھ بھی ہے، اس کو سلب کیا جاتا ہے۔

سکھ کشمیریوں کو ملیشیوں سے پست سمجھتے ہیں کوئی سکھ کسی کشمیری کو قتل کرتا ہے تو قاتل کو جرمانہ کے طور
پر حکومت کی طرف تلوار سے بیس روپیہ تک ادا کرتے ہوتے ہیں اس رقم میں مقتول کے ورثہ کو چار روپیہ

دیئے جاتے ہیں بشرطیکہ وہ ہندو ہو۔ اگر مقتول مسلمان ہو گا تو اس کے وارثوں کو صرف دو روپیہ مور کرفٹ
ایک اور جگہ لکھتا ہے کشمیر کے لوگ ہمیشہ سے اشیاء کے سب سے زیادہ باسلیقہ اور زندہ دل سمجھے جاتے تھے۔

اگرچہ تمام نظامِ حکومت انہیں میسر ہو تو ممکن ہے کہ یہ خوبیاں ان میں دوبارہ پیدا ہو جائیں مگر فی الحال اس
جیسی ذلیل نسل کا کہیں اور وجود نہیں ہے۔ سکھوں کے اس ظلم و ستم اور لوٹ کھسوٹ سے واقف ہو کر

سید احمد علی پوری اور شاہ محمد اسماعیل شہید رحمہما اللہ اور دوسرے مجاہدین بالاکوٹ نے جنوری ۱۸۳۱ء میں
کشمیر میں داخل ہونے کی خواہش ظاہر کی تھی تاکہ یہاں کے باشندوں کو بھی جبر و قہر سے خلاصی دلانے کی کوشش

کی جانے مگر یہ حضرات خود ہی بہت جلد چند روزہ زندگی کی قید و بندش سے خلاصی پانگے، اور انہیں کشمیر لے
 کی نوبت بھی نہ آئی نہ ان مجاہدین میں کشمیر کے کچھ لوگ بھی شامل تھے۔ حاجی پور صف غازی کشمیر کا نام

تاریخوں میں ثبت ہے۔

سکھوں نے سٹائٹس سال تک کشمیر گرفتار کیا۔ اس کے بعد جموں کے ڈوگرہ راجپوتوں نے انہیں
 سے ساز باز کر کے سکھوں کو اقتدار سے محروم کر دیا اور اپنے پیر جلاتے میں کامیابی حاصل کی۔ اس ساز باز کے
 نتیجے میں ڈوگرہوں نے انگریزوں سے سرزمین کشمیر (بشمول ہزارہ و کوہستان) ۷۵ لاکھ ناک شاہی سکے میں
 خرید لی۔ یہ سودا بانی خوبصورت دادی کے ساتھ ساتھ اس کے رہنے والے باشندوں کے اجساد و ارواح
 سمیت ان سادہ نوعوں کی عدم واقفیت میں بمقام ام ترس محل میں لائی گئی۔ بقول علامہ اقبالؒ

دہقان و کشت و دجئے و میاباں فردختند قوے مرد و عقند و چہ اندان فردختند

یہی سودا بازی جس میں بائع انگریز اور مشتری ڈوگرہ راجپوت تھے تاریخ میں عہد نامہ ام ترس کے نام سے
 موسوم ہے۔ ظاہر ہے جن حکمرانوں نے یہاں کی سرزمین محض سلب و نہب کے لئے خریدی تھی وہ اسے کیوں
 سکتے تھے۔ ڈوگرہوں کے ابتدائی ایام تاریخ کشمیر کے خوش ترین دن مانے جاتے ہیں۔ اس زمانے میں کشمیر کے
 باشندے جس بھالی دہلیسی اور امن و امان و انس و سکون میں مبتلا تھے اس کا اندازہ اس وقت کے غیر ملکی سفیروں کے
 سفرنامے پڑھ کر ہی ہو سکتا ہے۔ بہار ارجہ گلاب سنگھ (جس نے یہ سودا کیا تھا) اتنا لالچی تھا کہ اگر کسی غریب و مسکین

کو بہار ارجہ کی تعریف اپنی طرف مبذول کرنے کی ضرورت ہوتی تھی تو وہ دوسرے ایک روپیہ دکھا کر کہتا تھا: مرل ہے۔ اس
 پر بہار ارجہ متوجہ ہوتا تھا۔ ڈیوڈ "FREDERICK DREW" نے لکھا ہے کہ بہار ارجہ گلاب سنگھ ایک
 روپیہ پر جمبھٹ پڑتا تھا۔ سفار کی کار عالم تھا کہ قتل و غدر و جرم کا پہلے مشورہ کیا جاتا تھا پھر پانسی دی جاتی تھی ۵

KASHIR: A HISTORY OF KASHMIR: DR. SUFI, VOL. 8, P. 134

۱۰ سیرت سید احمد شہید: ص ۳۱۳۔

THE JAMMU AND KASHMIR TERRITORIES (Lodur): P. 50

KASHMIR PAPERS: ED: S. N. GADGIL, PREFACE, P. 1

KASHMIR PAPERS: P. 10

کاروباری طبقہ اور کسٹومرز کے حالات ناگفتہ بہ تھے۔ انہیں ظلم اور نوٹ کے شکنجے میں گسسا جاتا تھا اور تہہ کرنے کی اجازت نہ تھی۔ جن یورپی اہل قلم کو اس دور کے حالات اپنی آنکھوں سے دیکھنے کا موقعہ ملا انہوں نے اپنے مشاہدات و تاثرات کے نام اور عنوانات ہی ایسے رکھے ہیں جو حالات و واقعات کا اچھی طرح تعارف کراتے ہیں مثلاً آر تھر برنکمن "SIR ARTHUR BRINKMAN" کے کشمیر کے گناہ

WRONGS OF KASHMIR ابرٹ تھارپ "ROBERT THORP" کی کشمیری بدانتظامی KASHMIR MISGOVERNANCE وغیرہ۔ آر تھر برنکمن، برٹش گورنمنٹ کو آگاہ کرتے ہوئے لکھتا ہے ہر سال سینکڑوں کشمیری ظلم و جبر اور عام بد منظمی کی تلخی سے اپنا وطن، اہل و عیال اور گھر بار چھوڑ کر پہاڑوں کی طرف بھاگتے ہیں۔ اُن کے لکھتا ہے "غلامی" SLAVERY اپنی تمام حیثیتوں سے کشمیر میں وجود ہے۔ کوئی بھی کشمیری اپنی کسی چیز کا مالک نہیں ہے۔ زمین، پانی، لکڑی یہاں تک کہ اپنی روح پر بھی اُس کی حق حاصل نہیں ہے، اور یہ سب کچھ داجاؤں کی بدولت ہے

بسکہ ڈوگہ عدم ان ناگفتہ بہ حالات میں علوم کی ترقی کا سوال ہی پیدا نہ ہو سکتا تھا درود کو رب، ذلت و میں اسلامی علوم کی مسکنت اور خوف و ہراس کے بادل چار سو چھائے ہوئے تھے۔ کشمیری شاعری جو اس دور میں معرض وجود میں آئی ہے اسے یہ تباہ حالی اور افسردہ دل ٹیکتی ہے۔ لاطینی اور جہالت تقریباً ۱۹۳۰ء تک ہر طرف مانتھی اور حکومت کسی طرح کی علمی نہضت ابھرنے نہ دیتی تھی۔ مذہبی طبقے کا حال نہایت ہی بُرا تھا۔ مذہبی نمائندوں کے اندر دماغی سکنت اور حوصلہ قلبی کا خاتمہ ہو گیا تھا۔ روحانی پیشوا دنیا سے بدواشتہ خاطر ہو کر اداس و افسردہ تھے۔ چند خاص خاندانوں کو چھوڑ کر جو عرصہ دراز سے علمی اور دینی خدمات دیتے آئے تھے، سب کے سب مذہبی پیشوا اور امام فاسدہ میں مبتلا تھے۔ عقائد و اعمال کے نا اہل۔ ان چیزوں کی تلقین و تبلیغ کی جاتی تھی جن سے لوگوں کی قوتِ ارادی، ذوقِ عمل، احساسِ خودداری اور عزتِ نفس کا مادہ مفلوج ہو گیا تھا، علم و تحقیق کے نام پر قصہ گوئی کا پکا پکڑا نظام تصویف اور تزکیہ و نفس کے نام پر دہبائیت اور مجرور انکساری (جو دولت و منالالت کی شکل میں ہوتی تھی) کا درس دیا جاتا

اس تنزل یافتہ دور اور کٹھن سماج میں بھی کشمیر کے چند با اثر حلقوں میں تحصیل علم اور خدمتِ علم کا جذبہ اور شوق موجود تھا۔ ان حلقوں نے کشمیر کے عام حالات کا ناموافقیت سے بددولت پر ہندوستان کے مختلف اطراف کی طرف رخ کیا اور وہیں اپنی علمی تمنائیں پوری کرنے کی کوشش کی۔ ہندوستان بھی اگرچہ اس عہد میں سامراجیت کا شکار تھا مگر تاہم اس وسیع و عریض سرزمین میں علمی مجلسیں جگہ جگہ گرم تھیں۔ انہی آیام میں پنجاب (بالخصوص سیالکوٹ، لاہور وغیرہ) دہلی اور لکھنؤ میں کشمیریوں کی اچھی خاصی کالونیاں بن گئی تھیں۔ یہاں اب کشمیری ہماروں کو بھی اپنی صلاحیتیں دکھانے کا موقع ملا۔ بہت جلد علما یہ ہمارے لکھنؤ اور دہلی میں علما کشمیر کا طوطی بولنے لگا اور کسی بھی غیر کشمیری عالم نے ان کے علم و فضل میں شک کا اظہار نہ کیا جس نذر نے میں شاہ عبدالعزیز دہلوی کی "تحفہ اشاعت عشریہ" شیعہ اور سنی علما کے درمیان زبردست موروث بحث بن گئی تھی تو دونوں طرف کشمیری علما موجود تھے۔ شیعہ علما کی طرف سے مولانا محمد بن عنایت اور سنیوں کی طرف سے مولانا رشید الدین خاں صف اول کے مناظر اور ختم شمار کئے جاتے تھے۔ اہل علم جانتے ہیں کہ دونوں فضلاء کشمیری تھے۔ اسی طرح مفتی صدر الدین آذرودہ بن مولانا لطف اللہ کشمیری اپنے وقت کے جلیل القدر فقیہ، ادیب اور محدث تھے۔ ملائم تفضل حسین خان کشمیری علوم عقلیہ بالخصوص جبر و مقابلہ میں ملائم وقت اور ماضی کا نذر تھے۔ مولانا عبدالرشید شوپیانے کشمیری

۱۔ ملائم اقبال، کسی زمانے میں سیالکوٹ میں انجمن کشمیری علماء پنجاب کے جنرل سیکریٹری تھے۔ ایک بار محمد بن ایجو کیشنل کانفرنس کا سالانہ اجلاس امرتسر میں زیر صدارت سرسليم اللہ (نواب ڈھاکہ) منعقد ہوا۔ ملائم اقبال نے اس جلسے میں بلند آواز سے کہا: "پوشیدہ نیست کہ اسلاف ما بغرض سیر و سیاحت و ترقی و تجارت و حصول روزگار را بہ غربت گرفتند و از خطہ جنت نظیر خویش، انفراق نمودہ و دریں مملکت ہندوستان بکر مقامات مختلفہ اقامت فرزیدند۔"

(اقوال کشمیریہ - محمد الدین فوق ج ۱ ص ۳۲۸)

نواب صدیق حسن خان کے دربار میں سربراہ اور وہ فاضل کی حیثیت سے جانے جاتے تھے۔
 مولانا ابوالرشاد محدث دیوبند کے صدر مدرس اور علوم اسلامیہ کے ایک متبحر عالم تھے۔
 مولانا ثناء اللہ بن خضر جو کشمیری ثم الامرتسری علماء اہل حدیث میں جو مقام و مرتبہ رکھتے
 ہیں وہ اہل علم پر روشن ہے۔ اسی طرح شیخ صادق بن عباس کشمیری شیخ صفدر رضوی
 کشمیری، مملتا علی بادشاہ۔ نواب معالج خاں دہلوی کشمیری، مولانا عبدالعزیز محدث لکھنوی
 کشمیری، مولانا ابوالقاسم حائری کشمیری وغیرہم کے فضائل و کمالات سے ہمارے قومی تذکرے
 پُر ہیں۔ یہ حضرات تاریخ کشمیر کی زینت و آبرو تھے۔ انہوں نے تفسیر حدیث، فقہ
 کلام، فلسفہ، منطق، جبر و مقابلہ، ادب و شعر، صرف و نحو اور عدد من و توانی میں کمال
 حاصل کیا۔ ان تمام علوم پر لکھا، اور جو کچھ لکھا اس میں اپنی مجتہدانہ بعیرت کا ثبوت دیا۔

ضروری گذارش

ادارہ ندوۃ المصنفین کی ممبری یا بوجہان کی خریداری وغیرہ کے سلسلے
 میں جب آپ دفتر کو خط لکھیں یا منی آرڈر ارسال فرمائیں تو اپنا پتہ
 تحریر کرنے کے ساتھ ساتھ بڑھان کی چٹ پر آپ کے نام کے ساتھ درج شدہ
 نمبر بھی ضرور تحریر فرمائیں۔ اکثر منی آرڈر کو پتہ اور نمبر سے خالی ہوتے ہیں
 جس کی وجہ سے بڑی زحمت ہوتی ہے۔ (جنرل نمبر)

ادارہ کے قواعد و ضوابط مفت طلب
 فرمائیے۔

اسلامی حکومت کا ایک بنیادی اصول - شوری

(مولانا مفتی عتیق الرحمن عثمانی)

۱۰/۹/۸۰، اکتوبر کو اسلام آباد (پاکستان) میں نفاذ شریعت کے سلسلے میں ایک ہدایت اہم سیمینار ہوا تھا جس میں پاکستان کے علاوہ مختلف مسلم ممالک کے نمائندے اچھی خاصی تعداد میں شریک ہوئے تھے، ہندوستان سے جن تین اصحاب کو مدعو کیا گیا تھا ان میں سے مولانا سید ابوالحسن ندوی نے تو دوسری محروفتوں کی وجہ سے معذرت کر دی تھی، دو نمائندوں نے اجتماع میں شرکت کی، ڈاکٹر غم الدین اور مفتی عتیق الرحمن عثمانی۔ دونوں حضرات سیمینار کی پوری کارروائی میں شریک رہے اور بحثوں میں حصہ لینے کے علاوہ مقالے بھی پڑھے۔ زیرِ نظر مقالہ اسی اجتماع میں پڑھا گیا تھا، جو اب قارئینِ گرامی کی خدمت میں پیش کیا جا رہا ہے مضمون اسلام کے نظامِ حکومت کے ایک اہم اصول سے متعلق تھا اس لیے اصحابِ علم نے اس کو پسند کیا۔

(برہان)

اسلامی حکومت کے اصول و مبادی بہت سے ہیں۔ اس مختصر وقت میں ان سب کے بارے میں کچھ کہنا دشوار ہے۔ دوسرے اصولوں کے متعلق دیگر فضلا رگامی ایسے خیالات پیش کریں گے۔ میں اس موقع پر اسلامی حکومت کے اصولِ شوریٰ کے بارے میں عرض کرنا چاہتا ہوں اور وہ بھی اختصار کے ساتھ۔ کیوں کہ عام مشاہدہ یہ ہے کہ اس طرح کے اجتماعات میں کسی طویل مقالہ کا پڑھنا ممکن نہیں ہوتا۔ شوریٰ درحقیقت رائے عامہ کے اظہار کا نام ہے۔ مفرداتِ القرآن میں امامِ رافضی صنفانی نے تصریح کی ہے کہ شوریٰ کا مقصد یہ ہے کہ لوگوں کی دعائے معلوم کی جائے اور یہی اصول ہے جو موجودہ زمانے کے پارلیمانی نظام کی بنیاد ہے۔ اور جس کی داغ بیل اسلام نے اس وقت ڈال لی جبکہ یورپ

جمہوریت اور پارلیمنٹ کے مفہوم سے بھی نا آشنا تھا۔ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم دیا گیا و شاورہم فی الامر۔ یعنی حکومت کے معاملات میں منظام شوریٰ اختیار کیجئے گا اور مسلمانوں کے اجتماعی معاملات کے بارے میں یہ اصول طے کر دیا گیا کہ امرکم شوریٰ میں نظر یعنی ان کے تمام کام شوریٰ کے ذریعہ انجام پاتے ہیں۔

اسلامی قانون کے ماہرین اور علماء اسلام کے نزدیک یہ بات طے ہو چکی ہے کہ شوریٰ اسلامی حکومت کی اساس اور اس کے فیصلوں کی بنیاد ہے۔ حضرت ابن عباسؓ نقل کرتے ہیں کہ جب شوریٰ کا حکم آیا تو حضورؐ نے ارشاد فرمایا کہ اللہ اور اس کا رسول اگرچہ شوریٰ سے مستغنی ہے مگر یہ حکم امت کے لئے رحمت ہے اور جو اس حکم پر عمل کرے گا وہ اعلیٰ درجہ کی رہنمائی سے محروم نہ ہو گا اور جو شوریٰ کو ترک کرے گا وہ خطا مارہ روی سے بچ نہ سکے گا (روح المعانی) ابن جریر کی روایت ہے قتادہ کہتے ہیں آنحضرتؐ کو وحی نازل ہونے کے باوجود اپنے اصحاب سے مشورے کا حکم ملتا تھا اور یہ اس لئے تھا کہ قوم کو پورا اطمینان حاصل ہو جائے اور یہ کہ شوریٰ امت کے لئے قانون بن جائے۔

حضرت ابو ہریرہؓ کہتے ہیں میں نے کسی ایسے شخص کو نہیں دیکھا جو اپنے رفقاء سے مشورہ کرنے میں اتنا زیادہ سرگرم ہو جس قدر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تھے (ترمذی) اسی مفہوم کی حدیث حضرت عائشہؓ سے بھی مروی ہے۔ ایک مرتبہ حضرت ابوبکرؓ نے حضرت عمرؓ کو تحریری طور پر ہدایت کی کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قانون شوریٰ پر حامل تھے تم بھی لازماً اس پر عمل کرنا۔ اتنا ہی نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے تعامل سے یہ بات ثابت ہے کہ وہ عورتوں سے بھی مختلف معاملات میں رائے لیتے تھے (تفسیر مظہری جلد دوم صفحہ ۱۷۱)۔ پر مولانا صاحب نے پانی پتی نے ضحاک کا ایک بیان نقل کیا ہے کہ فاروق اعظمؓ نے عورتوں کو بھی حق رائے دی دیا تھا۔

ان امور کی روشنی میں یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ امیر کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنے لئے ایک مجلس شوریٰ بنائے کیوں کہ ایک شخص ہر معاملہ میں اتنی واقفیت اور بہارت نہیں رکھتا جتنا معاشرہ کے دوسرے افراد رکھتے ہیں۔ مکی دور میں اجتماعی مشوروں کے لئے دایا رقم کو مجلس شوریٰ کا ایوان بنایا گیا تھا۔ مکی دور میں حضورؐ کے زمانے تک کھلے میدانوں کو بھی اس مقصد کے لئے استعمال کیا جاتا تھا۔

اور مشورہ میں اس طرح کے اجتماعات ہوتے تھے۔ خلافت راشدہ میں سب سے پہلے سقیفہ بنی سادہ سے ایوان شوریٰ کا کام لیا گیا۔

جب اسلامی حکومت کے ایک اصول اور اساس کی حیثیت سے شوریٰ کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے تو یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ امیر حکومت یا خلیفہ وقت یا امام المسلمین شوریٰ کے فیصلہ کا پابند ہے یا نہیں؟ ہم اپنے اس مقالہ کو اس بحث پر مرکوز کرنا چاہتے ہیں اور بر اس لئے کہ اسلامی نظام حکومت میں امیر کی حیثیت اور اس کے اختیارات متعین ہو جاتے ہیں۔ بہت سے لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ امیر آزاد ہے اور وہ شوریٰ کے فیصلہ کا پابند نہیں؟ اس اقتباس سے امیر کی حیثیت ان کے نزدیک امر مطلق یعنی ڈکٹیٹر کی ہو جاتی ہے۔ اور شوریٰ کی حیثیت اور اہمیت صفر کے درجہ میں پہنچ جاتی ہے لیکن حقیقت اس کے برعکس ہے۔ اسلامی حکومت شوریٰ حکومت اور امام اس کا با اختیار رہنا اور صاحب تنفیذ قوت ہے اس لئے قدرتا امام شوریٰ کے اختیارات کا مائندہ ہے اور انتظامی معاملات میں مجلس شوریٰ کے فیصلوں کا ترجمان۔ قرآن کریم میں ہے۔ اَمْرُكُمْ شُورٰی بَيْنَهُمْ یعنی مسلمانوں کے معاملات اور انتظامی امور آپس کے مشورہ سے انجام پاتے ہیں یہ حکم عام ہے اور حکومت کے صدر نشین کو یہ حق نہیں پہنچتا کہ وہ مجلس شوریٰ کے فیصلہ دینے کے بعد بھی اپنی اسی ذاتی رائے پر عمل کرے جو مجلس شوریٰ کے فیصلہ کے خلاف ہو حکومت کے امیر اور سربراہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ در باب حل و عقد سے مشورہ لے اور اس مشورہ کی پابندی کرے۔

بہت سے حضرات کو قرآن مجید کی ایک دوسری آیت سے غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے اس سے غلط نتیجہ نکالا ہے کہ آیت یہ ہے۔ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ فَاِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلٰی اللّٰهِ یعنی معاملات میں اپنے اصحاب سے مشورہ کر لیا کیجئے اور جب آپ معاملہ متعلقہ میں عزم کریں تو اعتماد خدا ہی پر رکھئے۔

ان الفاظ سے بہت سے لوگوں کو یہ خیال پیدا ہو گیا کہ مشورہ کرنا تو امام کے لئے ضروری ہے مگر مشورہ کی پابندی ضروری نہیں ہے۔ آئیے فوراً کریں کہ عزم سے پیدا ہونے والی رائے شوریٰ کے فیصلہ کا پابند ہے

یہ نہیں۔ فوراً فرمائیے کہ قرآن میں شوریٰ کو پہلے ذکر کیا گیا ہے اور عزم کو بعد میں اس لئے سننا اور مقصد یہ ہے کہ کسی معاملہ کو طے کرنے کے لئے مجلس شوریٰ طلب کی جائے اور یہ مجلس جو فیصلہ کر دے وہ عزم کی بنیاد بن جائے۔ ظاہر ہے کہ اگر امیر یا امام شوریٰ کے فیصلہ کو نظر انداز کر دیا کرے گا اور ذاتی و شخصی رائے پر عمل کرتا رہے گا تو یہ بات مجلس شوریٰ کے لئے ازالہ حیثیت عرفی کے مرادف ہوگی اور ایسے امیر اور ایک وکیلٹر کے درمیان کیا فرق رہ جائیگا۔ دوسری بات یہ تین میں رکھنے کی بجائے اس آیت میں خطاب بطور خاص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے اور پیغمبر کے احکام شوریٰ کے باوجود بھی واجب التعمیل ہوتے ہیں کیوں کہ پیغمبر کی ایک حیثیت تو یہ ہوتی ہے کہ وہ مسلمانوں کا امیر اور والی ہوتا ہے اور دوسری حیثیت یہ ہوتی ہے کہ اس زمین پر خدا کی آواز ہوتا ہے۔ اس آیت کی رو سے کسی صدر حکومت کو وہ اختیارات حاصل نہیں ہوتے ہیں جو آپ کی ذات کو مخاطب کر کے آپ کے ساتھ مخصوص کر دیئے گئے ہوں۔ ہمارا مقصد اس بحث سے یہ ہے کہ اس بات سے اگر کسی کو انکار ہے کہ عزم کا تعلق مجلس شوریٰ کے فیصلہ سے بھی ہے تو بھی یہ بات نظر انداز کرنے کی نہیں ہے۔ کہ یہ حکم آپ کی پیغمبرانہ حیثیت کی وجہ سے آپ کے ساتھ مخصوص ہے۔ اَمْرُكُمْ شُورٰی بِلَیْکُمْ یعنی مسلمانوں کے کام شوریٰ سے طے پاتے ہیں قرآن میں یہ الفاظ ایک مستقل دفعہ کی صورت میں موجود ہیں اور اس کے خلاف کسی حکومت کا کوئی امیر حرکت نہیں کر سکتا۔ چنانچہ ابن کثیر اپنی تفسیر میں آیت عزم کی تشریح کرتے ہوئے حضرت علیؓ کی یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دریافت کیا گیا کہ عزم سے کیا مراد ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا: مَشَاوِدَ اَهْلِ الرَّأٰی ثُمَّ اتَّبَاعُهُمْ یعنی پہلے رائے کا ابھی مشورہ اور اس کے بعد شوریٰ کے فیصلہ کی پیروی۔ معلوم ہوا کہ عزم حقیقت میں وہ ارادہ ہے جو امام سے دل میں شوریٰ کے فیصلہ پر کاربند ہونے کے لئے پیدا ہوتا ہے اسی آیت عزم کے سلسلہ میں احکام القرآن میں لَامُ اَبْرَ الْاِجْمَاعِ ص نے واضح طور پر لکھا ہے وَفِي ذٰلِكَ الْعَزِيْمَةِ عَقِيْبَ الْمَشَاوِرِ دَلَالَتُ عَلٰی اَنْهَا حَادِرَتُ عَنِ الْمَشُورَةِ۔ یعنی قرآن میں عزم کا ذکر شوریٰ کے بعد آیا ہے اور یہ اس کی دلیل ہے کہ فیصلہ اور عزم وہی مقبر ہے جو شوریٰ کے فیصلہ کا نتیجہ ہے اور شوریٰ سے عبادہ ہوا

ہو حافظ ابن کثیر نے بھی یہی بات لکھی ہے۔ ان تمام تصریحات کے بعد امام کے شخصی فیصلہ کو شورائی کے فیصلہ پر ترجیح دینا درست نہیں ہوگا۔

اگر کسی کافرین ان تصریحات سے مطمئن نہیں ہوتا ہے اور اس کا یہ اصرار قائم رہتا ہے کہ امام کے شورائی کے فیصلہ کے پابند ہونے پر کوئی صراحتہ انصاف موجود نہیں ہے تو وہ اس بات کا اقرار کرے کہ کم کریں گے کہ اس دائرہ خاص میں کوئی واضح اور متعین حکم موجود نہیں ہے ان اصحاب کے لئے اکیلے سوچنے کی بات یہ ہے کہ نبوت اور خلافت راشدہ کے عہد کو چودہ سو سال گزر چکے ہیں۔ خلفاء راشدین کا درجہ تہذیب اور نچا ہے۔ اب جو لوگ مسلمانوں میں ہیں وہ تصوف، خوف خدا اور احساس ذمہ داری میں ان کے خاک پا کے برابر بھی نہیں کیا ایسے معاشرہ میں کسی فرد واحد کو بے لگام اور مطلق العنان بنا دینا درست ہوگا کیا تنہا ایک فرد کو درباب حل عقد کے فیصلوں سے آزاد اور مسلمانوں کے معاملات کا تہذیب دار بنا دینا مناسب ہوگا۔

بعض لوگوں کو اس معاملہ میں جو غلط فہمی ہوئی ہے اور انہوں نے سربراہ حکومت کو مختار مطلق العنان مان لیا ہے اس کی وجہ سیرت و تاریخ کے تین واقعات ہیں جنہیں صحیح ڈھنگ سے نہیں سمجھا گیا ایک صلح حدیبیہ کا واقعہ، دوسرے حضرت ابوبکر کا جیش اُسامہ کو رخصت کرنا۔ تیسرے مرتدین زکوة کے بارے میں آپ کا عمل۔

اس سے پہلے کہ ان تینوں واقعات کی صحیح تصویر کشی کی جائے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ علماء اسلام کی ایک تعریض کا پھر سے ذکر کر دیا جائے کہ پیغمبر اسلام صلعم اس دنیا میں دو قسم کی ذمہ داریوں پر فائز تھے۔ نمبر ایک منصب رسالت و دوسرے منصب امامت، یہی ذمہ داریاں ہیں جن سے آنحضرت صلعم کے طرز میں فرق پیدا ہو جاتا تھا۔ آپ منصب رسالت کا اُخذائے حکم کے مطابق انجام دیتے تھے اور منصب امامت کا اُخذائے ضرورت کے ذریعہ سے۔ منصب رسالت کے اُخذائے حکم کے لئے آپ مشورہ کو کر لیتے تھے لیکن یہ مشورہ لینا صرف تعلیم امت کے لئے تھا۔ مشورہ طلب کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری نہ تھا۔ یہاں صرف خدا کا حکم واجب التعمیل ہوتا تھا۔ البتہ اس متعینی شکل کے علاوہ آپ نے کبھی اپنے

حرم کوشہی کے خلاف استعمال نہیں کیا۔ شہرہ کی پابندی کرنے کی مثالیں سیرت میں بہت سی ہیں مثال کے طور پر آپ کا اپنی خواہش کے مطابق غم مدینہ سے باہر نکل کر سترہ میں جنگ کرنا جو فردہ احد کے نام سے جانا جاتا ہے اور غزوہ بدر کے موقع پر بھی آپ نے اپنی خواہش کے خلاف دوسروں کے مشورہ پر ایک دوسری جگہ محاذ قائم کیا۔

آپ صلح حدیبیہ کے واقعہ کو لیجیے یہ ان واقعات میں سے ہے جن کو امام کے اختیار مطلق کی تائید میں پیش کیا جاتا ہے۔ درحقیقت یہ صلح عام رائے کے خلاف صرف پیغمبرانہ ذمہ داری کے ماتحت طے پائی۔ رائے عام بڑی چیز ہے لیکن اللہ تعالیٰ کی مرضی ہر چیز سے بلند و بالا ہے جب عام لوگوں نے یعنی صحابہ کرام نے اس صلح پر اپنی ناراضی کا اظہار کیا تو حضور صلعم نے فرمایا کہ میں خدا کا رسول ہوں میں اس کے حکم کے خلاف کچھ نہ کروں گا۔ مجھے یقین ہے کہ خدا میرے شرے کو منافع نہیں کرے گا۔ ان الفاظ سے یہ بات ظاہر ہے کہ رائے عام کے احتجاج کو آپ نے کس لئے نظر انداز کر دیا۔

دوسرا واقعہ عیش اُسامہ کا ہے جو سالہو میں پیش آیا بیان کیا جاتا ہے کہ صدیق اکبرؓ نے آنحضرت صلعم کی وفات کے بعد حضرت اُسامہ کی فوج کو شام کے محاذ پر روانگی کا حکم دیا۔ حالانکہ اسلامی حکومت کا پایہ تخت مدینہ قبائل کی بغاوت کی وجہ سے سخت خطرات سے دوچار تھا اور صحابہ کا مشورہ یہ تھا کہ اس وقت اس فوج کو باہر نہ روانہ کیا جائے۔ اس واقعہ سے امیر وقت کو امیر مطلق قرار دینا تاریخ کے واقعہ کی غلط تعبیر ہوگی۔ اس معاملہ میں صدیق اکبرؓ نے جو کچھ بھی کہا اس میں مطلق الخاقی کو خدا ہی دخل نہیں تھا انہوں نے دیکھا کہ یہ وہ فوج ہے جس کو محاذ پر جانے کے لئے حکم خود حضور اکرم صلعم نے دیا ہے اور اس لشکر کو بھیجا حضور صلعم کی آخری وصیت اور آخری حکم پر عمل کرنا ہے اور صحابہ یہ مشورہ کے مقابلہ میں پیغمبر کا حکم زیادہ اہمیت رکھتا ہے۔

تیسرا واقعہ انصہین مذکورہ کے خلاف حضرت ابو بکر کا عمل چاہا ہے۔ آنحضرت کی وفات کے بعد مدینہ کے اطراف میں زکوٰۃ کی ادائیگی کے خلاف بغاوت پھیل گئی لوگوں کا کہنا تھا کہ ہمارے تو ہم ٹہریں گے لیکن زکوٰۃ ہمیں ادا کریں گے۔ لوگوں نے یہ مشورہ دیا کہ حالات کا تقاضا ہے کہ تم عمل سے کام لیا جائے۔ سیدنا انصہین

زکوٰۃ سے کوئی تعرض نہ کیا جائے صدیق اکبرؓ نے اس مشورہ کو رد کر دیا۔ امدادہوں نے شوریٰ کے ارکان کو یاد دلایا کہ زکوٰۃ خدا کے حکم سے واجب ہے اور خدا کی احکام میں شوریٰ کو کمی بیشی کا اختیار نہیں ہے۔ حضرت ابو بکرؓ کی تقریر کے بعد حضرت عمرؓ کو بھی شرح مدد ہو گیا کہ حضرت ابو بکرؓ کی رائے صحیح ہے امدادہ نے ان کا دل جہاد کے لئے کھول دیا اس بارے میں علامہ دودی نے شرح مسلم میں بحث کی ہے۔ امدادہ یہ لکھا ہے کہ حضرت ابو بکرؓ کی تقریر کے بعد صحابہؓ ان کی دلیل کے قائل ہو گئے تھے۔

یہ بڑی نادانی ہو گی کہ صدیق اکبرؓ لوگوں کے سامنے شریعت کے اصول پیش کر رہے ہوں اور اس واقعہ کو سامنے رکھ کر کچھ لوگ یہ بات دماغوں میں بٹھانے کی کوشش کریں کہ خلیفہ اول شوریٰ کے فیصلوں کو رد کر کے اپنی شخصی عزم پر عمل کرنے کے عادی تھے اور مطلق العنان امر کی حیثیت سے کام کرنے تھے۔

اسلام نے جمہوریت کا جو مزاج بنایا ہے وہ آج بھی دنیا کی قوموں کے لئے نمونہ اور نشانِ راہ کی حیثیت رکھتا ہے آج ملوں کے بعد دنیا بھر میں اسلامی نظام کو اپنانے اور غیر اسلامی نظام کو رد کر دینے کی خوش آیند اور خوشگوار ہرجل پٹری ہے۔ اس لئے اسلامی نظام کے مطابق دستور سازی کے مرحلہ بھی پیش آئیں گے اور دستور سازی میں یہ مسئلہ یقیناً اہمیت رکھتا ہے کہ سربراہ حکومت اپنی شوریٰ کا پابند ہے یا شوریٰ کے فیصلہ سے آزاد۔ یہ باتیں جو گوش گزار کی گئی ہیں امید ہے بہت سے دماغوں پر دستک دیں گی اور اہل الرائے اس کے بارے میں غور و فکر سے کام لیں گے۔

اسلام میں غلامی کی حقیقت

(مؤلفہ مولانا سعید احمد ایم اے اکبر آبادی)

غلامی کے مسئلہ پر اسلامی نقطہ نظر کے تحت ایک محققانہ بحث ہے جس میں غلامی کی حقیقت اس کے اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے ساتھ بتایا گیا ہے کہ غلامی کی ابتداء کب سے ہوئی۔ اسلام نے اس میں کیا اصلاحیں کیں احکامات اصلاحی کے لئے کیسا پر حکمت طریق اختیار کیا گیا ہے۔ صفحات ۲۰۰ قیمت ۱۰/-

عربی تنقید کا عہد زریں

سید محمد ہاشم شعبہ اردو مل گڑھ مسلم یونیورسٹی

(۲)

عربی تنقید کے اثرات | عربی تنقید نے مشرقی تنقید کی رہنمائی کی ہے۔ عہد عباسیہ میں عربوں نے ایران
فارسی ادب تنقید پر | فتح کر لیا تھا۔ ہاں فارسی شعر و ادب کا باقاعدہ آگاز اس فتح کے بعد ہی ہوا ہے۔ چونکہ فارسی شعر و ادب عربی
کے زیر اثر وجود میں آئے اس لئے ظاہر ہے کہ تمام اضافی عربی کی تعلیم کا نتیجہ ہوں گی۔ تنقیدی سرمایہ فارسی

میں آج بھی ٹہری حد تک ناکافی ہے اور موجودہ عہد سے پہلے تو جو کچھ بھی تنقیدی نمونے تھے ہیں وہ کلی طور پر
عربی تنقید کا پر توئے ہوئے ہیں۔ امیر غنما المعالی کی کاؤس۔ رشید الدین دہلوی۔ نظامی عروضی اور
شمس قیس رازی وغیرہ فارسی کے اہم نقاد تسلیم کئے جاتے ہیں۔ یہ سبھی لوگ کسی نہ کسی شکل میں عربی تنقید
سے جاملتے ہیں۔ مثلاً کیساؤس نے "قاوس نامہ" میں اپنے بیٹے کو بہت سی نصیحتیں کی تھیں، شاعری کے سلسلے
میں جب وہ ہدایات دیتا ہے تو اس کی شکل یہ ہوتی ہے۔

کوشش کرو کہ تہار الکلام سہل ممتنع ہو۔ غراہت اور تعقید سے شعر میں احتراز کرو۔ ایسی بات مت
کہو جو تم جانتے ہو اور دوسرا نہیں جانتا۔ مدح اس کی تشریح کرنا ہوگی اور اتنی سبب جو بیش کرنا مناسب نہیں۔
شعر کے لئے صرف وزن اور قافیہ پر تنافس مت کرو اور نہ بغیر تہذیب و عزتین کے شعر کہو۔ اگر تم اپنے کلام کو
اعلیٰ درجہ کا بنانا چاہتے ہو اور بے بھی چاہتے ہو کہ وہ ہمیشہ باقی رہے تو استعاروں کی زبان (استعاراتی زبان)
استعمال کرو۔ استعارے بھی خریب اہم ہوں۔ اور مدح میں بھی استعارے کام میں لاؤ۔ اگر غزل و
رباعی بکھڑوہ سہل اور لطیف و شیریں ہوں۔ اس کے قافیہ بھی عاقلانہ مروج ہوں۔ غرضی بے غریب اور
فطرتی نہ ہوں۔ حافظانہ کلام پر کیف اور شیری ہو۔ غریب بلا مثال دل پسندانہ خاص و عام کو بھی
لکھنے والی ہوں۔ خبردار! تفصیل و دقیق اور عروض کی سخت قید کے ساتھ شعر مت کہو کیوں کہ حسن

عروض اور ثقیل اور زان کے سہارے وہ شخص چلتا ہے جس کی طبیعت میں رنگینی اور لطافت نہیں ہوتی اور جو شیریں الفاظ اور لطیف و ظریف معنی پیش کرنے سے عاجز رہتا ہے۔۔۔ لیکن علم عروض سیکھنا خود چاہیے نیز شاعری اس کے آداب اور شعر کی ہر کھنکھ نظر کے پیمانوں سے واقفیت حاصل کرنی چاہیے تاکہ اگر کوئی شعر اے درمیان مناظرہ یا مقابلہ ہو تو ہمیں کسی سے شرمندگی نہامت اور مجر کا مؤثر نہ دیکھنا پڑے بلکہ مقابلہ کریں تو مماثلت ظاہر ہے۔ خاص طور سے العماد سے عبدالکریم بن ابراہیم کا جو والد دیگیا ہے وہ اس کے زیادہ قریب ہے۔ نظامی قدامت سے زیادہ متاثر نظر آتے ہیں۔ فرماتے ہیں:-

شاہری وہ صنعت ہے جس کے ذریعہ شاعر خیالی مقدمات کو اس طرح ترتیب دیتا ہے کہ اس سے ہلکا اور معمولی مفہوم عظیم بن جاتا ہے اور بلند معنی پست۔ وہ اچھی باتوں کو برا اور بُری باتوں کو خوبصورت رنگ میں پیش کر دیتا ہے۔ ایہام کے ذریعہ غفبانی و شہوانی قوتیں برانگیختہ کرتا ہے تاکہ طبائع کو انقباض و انبساط حاصل ہو سکے۔ یہ شعر دنیا کے بڑے بڑے کاموں کے وجوہ کا سبب بن جاتا ہے (چہرہ مقالہ مقابلہ ص ۴۴) یہ پورا رنگ قدامت بن جعفر سے ماخوذ ہے اس کے علاوہ نظامی کا تاثیر کہ شعر کے لئے لازمی قرار دیتا ہے فصاحت اور ایجاز یا شاعری حسن کے لئے ضروری تصور کرتا ہے۔ اساتذہ کے دروین کا مطالعہ اور کم از کم بیس ہزار اشعار شاعر کی نظر سے گزرنے چاہئے تا کہ شعر میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے۔ علم عروض سے واقفیت نظامی کی سب سے آخری شرط ہے۔

”المعجم فی معایر اشعار العجم“ شمس قیس رازی کی ماہرہ ناز تعریف ہے۔ ایجاز یا شاعری بلاغت، نادر اور عمدہ تشبیہ و استعارے کا صحیح اور مناسب ترین استعمال وغیرہ ان کی تنقید کی مبادیات ہیں۔ شعر کی بنیاد مناسب وزن، شیریں لفظ، متین عبارت اور مست قوافی، سہل ترکیب اور لطیف معانی پر رکھی جائے۔ شعر قریب انہم ہونا چاہیے اور اسے سمجھنے میں زیادہ غور و فکر و کار نہ ہو۔ معیار کااد تشبیہات و استعارات، محازات و تلمیحات متکرر سے شعر پاک ہو۔ لفظ و معنی کے لحاظ سے ہر شعر منفرد اور جدا لگا د ہو۔ (المعجم شمس قیس رازی ص ۲۹۵)

نظامی طرح نازی بھی قدیم اندر مستند شعرا کے نتیجہ کو ضروری خیال کرتے ہیں۔ ان کا خیال ہے

شعر میں بحیثیت فن اور اسلوب خواہ وہ لیب و تشبیب ہو، مرجع دزد ہو یا تعریف و تنقیص ۲۷۱
دور کے دستِ سند اساتذہٴ فن کے اصولوں سے انحراف نہ کیا جائے۔ ایک معنی کو دوسرے معنی میں بیان
کرنے اور ایک خیال کو دوسری طرف منتقل کرنے کے لئے جب اساتذہ سے گریز کرے تو وہ پسندیدہ گریز
ہو اور اس کے آغاز میں مناسب تنوع کو ضروری تصور کرے۔ مدح کے درجات اور توصیف کے
مراتب کا حتی الامکان خیال رکھنے کی کوشش کرے۔

یہ مثالیں اس بات کا اندازہ کرنے کے لئے کافی ہیں کہ فارسی ناقدین بھی حسن ادا اور طرز
بیان کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ شاعر الیسا طرز بیان اور حسن ادا اختیار کرے کہ معنی آسانی
سے سمجھ میں آجائیں۔ یہاں یہ احساس ہوتا ہے کہ مشرقی تنقید اپنی ہیئت پرستی نیز معنی بنیاری کے
لئے جو بنا ہے وہ انصاف پر مبنی نہیں ہے۔ ہر جگہ معنی کا تذکرہ اور لفظی حسن کو معنی کی سہولت کی
خاطر اہمیت دینا ان کی معنی دوستی کا ثبوت فراہم کرتا ہے۔ میرا یہ بیان کہ حسین ہونے پر عربی ہیں
جس زور و شور اور اہتمام کے ساتھ اظہار خیال کیا گیا تھا، فارسی نے بھی اسی طرح اس کو اختیار کیا۔
فارسی میں بعض نکات کی وضاحت بھی ہوئی کچھ امانت بھی ہوئے اور کچھ اپنی آرا بھی پیش کی گئیں لیکن
بنیادی طور پر ڈھانچہ ہی ہے جو عربی نے پیش کیا تھا اور یہی چیز مشرقی تنقید کا مسئلہ قرار پاتی ہے۔
دو شاعروں کا موازنہ فارسی میں بھی کیا جاتا رہا۔ "طبقات" لکھنے کی جو روایت ابن سلام نے
قائم کی تھی مذکوروں کی شکل میں وہ فارسی میں بھی نمودار ہو گئی۔ "مناقب الشعراء" چہاں مقالہ
لباب الالباب وغیرہ اس کی مثال ہیں۔ اس طرح عربی و فارسی دونوں زبانوں نے مل کر اردو تنقید
کے خطوطِ حال مرتب کئے۔

جس طرح عربی کے زیر اثر فارسی شعروادب کا آغاز اردو تربیت ہوئی تھی ٹھیک یہی حالت
اردو کے ساتھ فارسی کی رہی ہے مغلیہ دور (بہادر شاہ ظفر ۱۷۵۷ء) تک اردو فارسی کے ہی سایہ
عاطف میں پروان چڑھی غزل، قصیدہ، مثنوی، رباعی وغیرہ اصناف کی تقلید کے پہلو میں بیرونِ نظر
کے تمام معایر بھی فارسی کے مرہونِ منت ہیں۔ اگرچہ ابتدائی میں اردو میں تنقید کی کوئی کتاب وجود

میں نہیں اٹکی تھی تاہم شعر کے کلام اور عدد میں کے دبا چوں وغیرہ میں جو تنقیدی نقوش دستیاب ہوتے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رنگ ادائے معانی میں اساتذہ کا منبع، تزئین کلام کی ہر ممکن کوشش، لفظ و معانی کا باہمی ارتباط، شیریں الفاظ، عبارت شمسۃ، قوافی درست، دور از کار تشبیہات و استعارات اور تعقید و غرابت سے پرہیز، لطافت شیرینی، شگفتگی، سادگی و سلاست، روانی و تاثیر وغیرہ کا تقاضا تھا۔ اس سے بڑی توجہ اور انہماک کے ساتھ کہتے ہیں۔ فارسی میں بھی اسی طرح کی باتیں کہی جاتی تھیں کہ شعر سہل مفتح کا نمونہ ہو، شیریں الفاظ اور لہجہ متین و سنجیدہ عبارت ہو۔ درست قوافی ہوں، سہل ترکیب ہو، دور از کار تشبیہات و استعارات نہ ہوں۔ فصاحت و بلاغت اور تاثیر ہو۔ تعقید نہ ہو، گجلیک اور ثقیل کلام نہ ہو، غرابت و ابہام سے پاک ہو۔ عروض کی سخت بندش سے آزاد ہو، اساتذہ کے کلام پر گہری نظر ہو، ادا مان کا اتباع کیا گیا ہو، غرض جملہ محاسن موجود ہو، عیب ایک بھی نہ ہو۔ ایسے تنقیدی نظریات پیش کرنے والے ابتدائی شاعروں میں ملاوچی کا نام پیش پیش ہے جس نے اپنی مثنوی ”قلب مشتری“ میں ”در شرح شعر گوید“ کے عنوان سے بھی ”ایک منظوم تنقیدی مقالہ“ شامل کیا ہے۔ شعر کی خوبیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے وہ سلاست، ربط، نزاکت، لفظ و معانی کا باہمی ارتباط، اساتذہ کا اتباع، موزوں منتخب اور بلند معنی والے الفاظ کا استعمال، زور و ار معنی، شعر کی تزئین و تہذیب، حدت و ریختگی وغیرہ خصوصیات شعر کو بہت اہم بتاتا ہے۔ اس کے چند اشعار پیش ہیں۔

سلاست نہیں جس کسیری بات میں	پڑیا جائے جزلے کربات میں
جسے بات کے ربط کا خام نہیں	اسے شعر کہنے سوں کج کام نہیں
ہنر ہے تو کچھ نازی برتیاں	نہ موٹان میں باندتے رنگ کیاں
دو کچھ شعر کے فن میں مشکل اچھے	کہ لفظ ہوور معنی یو سب مل اچھے
اسی لفظ کوں شعر میں لیا میں توں	کہ لیا یا ہے استاد جس لفظ کوں
رکھیا ایک معنی اگر زور ہے	دلے بھی مزا بات کا ہو رہے

وہی سلاست، تکمیل، خیال، لفظ و معنی کا باہمی ارتباط، استاد کی سند، تزئین کلام، زور و بیان

نفیست و جدت و فیو کہ شعر کی بنیادی خوبیوں میں شمار کیا ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شعر کہنا تو مشکل کام ہے ہی اس کی بارہیکوں تک رسائی اس سے بھی زیادہ دشوار ہے۔

شعر بولنا اگرچہ اپروپ ہے دلے خامسا کہنے تے خوب ہے
”بھولین“ بھی ایک دکنی مثنوی ہے۔ اس کا مصنف ابن نشا طمی کہتا ہے کہ میں نے اپنی تصنیف میں انشائلیں صنعتیں استعمال کی ہیں اس کے باوجود وہ شعر میں سلاست اور سادگی پر زور دیتا ہے۔ صنائع و بدائع اور محنت قافیہ کہ شعر کے لئے ضروری تصور کرتا ہے شعر کی عظمت پر اظہار خیال کرتے ہوئے اسے غیرد حکمت اور نصیحت کا پیمانہ قرار دیتا ہے۔

ہو کوئی صنعت سمجھتا ہے سو گئیانی وہی سمجھے سیری یو عتہ دانی
دلے استاد سوں تشبیہ دیتا چلی سوں بات کوں نظم کیتا
اگرچہ شاعری کا فن ہے عالی دلے کیا کام آدے بات خالی
کہے ہں شعر کوں کہ غیرد حکمت کہ یہ ہے شرط کچھ ہو نا نصیحت
اسی زمانے میں شمالی ہند میں فاکز نے اپنا دیوان مرتب کیا۔ اس کے دیباچے (خطبہ) میں وہ بھی بلاغت کلام، شیرینی الفاظ اور لطافت معنی کی تاکید کرتا ہے۔ امیر خسرو المعالی نے قابوس نامہ میں جوہر بات دی ہیں ان کا اندیشہ تیس ماہی کے خیالات کا عکس اس کے یہاں ملتا ہے۔

”شاعری خواہ کسی ہیئت میں ہو بلیغ، ہونی چاہیے اس کے قوافی درست، معانی لطیف، الفاظ شیریں، سہل اور شستہ عبادت ہونی چاہیے۔ حکماء کلام کا نتیجہ کیا جانا چاہیے تاکہ طبع سلیم سے جزیل و دریک میں شناخت کی جاسکے۔ دروازہ کار تشبیہات، غیر مستحضر اقوال، تعقید سے بھرے ہوئے ایہامات، غزبات سے موصفات، بعد از قیاس استعارات سے اقراؤ کرے۔ اساتذہ کی استعمال کردہ ترکیب پر خاص توجہ دے تاکہ ان روایات سے واقف ہو جائے۔ نیز مصطلحات سے باخبر رہے، ان کے نکات کو پس پس رکھے تاکہ اس پر فکر حاصل ہو سکے۔۔۔“

(مجلس برہان دہلی، ج ۱، ص ۱۰۰)

وہی بھی شیعہ بیان، لطافت، روان، شمر کی تہذیب و تزئین اور پابندی الفاظ کے ساتھ ساتھ معانی کا ماحسن مضبوطی سے تھامنے کا التزام کرتے ہیں

وہی شیعہ زبان کا نہیں ہے چاشنی سب کو
 ملاوت فہم کو میرا سخن شہد و مشک و ستا
 ہر سخن تیسرا لطافت سوں والی
 مثل گوہر زینت ہر گوش ہے
 گرچہ پابند لفظ ہوں لیکن
 دل مرا عاشق معانی ہے
 "عبرت الغافلین" اور "سبیل ہدایت" میں سودا بھی مشرقی اصول تنقید کے موید نظر آتے ہیں۔ الفاظ اور ہیئت پر اظہار خیال صحت زبان کی کوشش، جتنی بندش، صحت مادہ، نئی نئی تراکیب کا استعمال نئے الفاظ کی معنویت کا احساس اور فصاحت و بلاغت وغیرہ کا خاص خیال رکھتے ہیں۔ وہ صنائع اور رعایت لفظی کے استعمال میں توازن کے قائل ہیں۔ غیر معتدل لفظی رعایت اور بعد از فہم استعارات و مجازات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اپنے محسوس ہیں ایک جگہ لکھتے ہیں:-

یاں تلک بالی نہیں ماہ کے گرسا تھ ہوشمر
 زلف کے واسطے بندھ جائے کہیں سانپ کی لہر
 چشم کے دھن میں گوہرے تو ہو گردش دہر
 نہ تلاش ان کے سخن کا سا کہ جس میں یہ قبر

باندھیں لب کو جو یہ اشکر تو دہن کو منتقل

اسی طرح سودا و روایت کے مطابق تاثیر کو اچھے شعر کا جزو دلائیفک بتاتے ہیں۔

ہیں آفاق میں دلکش سخن بے تاثیر
 گرا اثر ہو تو کریں دل کو مسخر اشعار

محدود باتر آگاہی اپنے دہان کے دیباچے میں جن تنقیدی خیالات کا اظہار کیا ہے وہ شمس قلیس رازی سے
 موقوفہ ناکر کی کرانہ تقلید کا نتیجہ ہیں۔ اس کے سوا کچھ نہیں۔ البتہ مصحفی نے "جمع الفوائد" میں شعر کے
 ماحسن اور معایب کا طعنے لگنا شروع کر دیا ہے، وہ بہت اہم ہے۔ شعری خوبیاں بیان کرتے
 ہوئے لکھتے ہیں:-

اچھے شعری الفاظ اور صوف کی ترکیب و ترتیب اس طرح ہونی چاہئے کہ معرور اور شعور

سے شعور اور شعور کے ساتھ ہونے کے ہر صنف کے واسطے اس طرح ہونی چاہئے۔ دوسری خوبی

یہ ہے کہ شعر محض جھوٹ نہ تھا اس میں صداقت بھی ضروری ہے۔ تیسری چیز مبالغہ ہو مگر اس میں غلو نہ ہو جو قلمی غلو ہو مگر مدح کی حد تک غزل میں نہیں ہونا چاہیے۔ پانچویں عبارت میں الفاظ کی تقدیم و تاخیر کا لحاظ رکھنا چھٹے محرو ف کی صحیح مناسبت ہو۔ ساتویں نئے انداز و الطوار کی ایجاد۔ آٹھویں فصاحت و بلاغت کا خیال، نویں نئے معنی پیدا کرنا۔ دسویں پرانے معنی کو ایسا لباس پہنانا کہ وہ نئے معلوم ہوں اور ان کی شناخت نہ ہو سکے۔ گیارھویں سرفہ اور توار دے حتی الامکان پرہیز ادا کر بغیر کسی ارادے کے اتفاق سے شعر میں توار دے ہو جائے تو بلند و صلی کے ساتھ اس پر خط نسخ کھینچ دے۔ بارھویں نظم میں ایسی گنجائش باقی نہ چھوڑے جس پر اعتراض کیا جاسکے۔ شعر کے معایب میں خصوصاً مسند بہ ذیل امور شامل ہیں۔

غرابت۔ یہ وہ کلمہ ہے جو شعروں میں کم ہی سنا گیا ہو (یعنی دودمرہ کے خلاف ہو) ایسا لفظ شعر میں نہیں لانا چاہیے۔ دویم تاخیر۔ وہ حرف جو سننے پر کانوں کو ناگوار اور بولنے پر زبان کو ثقیل معلوم ہوں۔ سویم تنقید شعر میں ایسے لفظ یا معنی کا استعمال جنہیں سمجھنے سے عقل قاصر رہے۔ چہارم۔ لغتوں کی تقدیم و تاخیر۔ پنجم ضعیف تالیف۔ اور ششم توالی اصناف وغیرہ

(مجمع الغوابد بحوالہ مصحفی اور ان کا کلام۔ ڈاکٹر ابواللین صدیقی ص ۴۱)

بندش الفاظ جڑنے سے نگوں کے کم نہیں شاعری بھی کام ہے آتش مرصع ساز کا
گنجینہ معنی کا طلسم اس کو سمجھئے جو لفظ کا غالب مرے اشعار میں آدے
ہیں اور بھی دنیا میں سخنو بہت اچھے کہتے ہیں کہ غالب کا ہے اندازِ بیاں اور
غالب اپنا یہ عقیدہ ہے بقول ناسخ آپ بے برہ ہے جو معتقد میر نہیں
آتش، غالب ناسخ وغیرہ کے اس طرح کے اشعار میں شرق پسندی کا پورا پورا احترام موجود ہے۔ یہ اشعار گزشتہ اوراق میں پیش کئے ہوئے خیالات و مقبضات کی منظوم شکل ہیں۔
شرقی تنقید کا یہ سلسلہ حالی و شبلی پر آکر دم توڑنے لگتا ہے۔ اور یہاں سے مغربی اشعار کی طرف
جہان شروع کر دیتے ہیں۔ شبلی اور حالی دونوں مغربی ادب سے بالواسطہ ملنے والے تھے۔

کہیں کہیں ان کو یہاں اسی مشرقی تنقید کے حداثے باز گشت سناٹی دینے لگتی ہے اور یہ حضرت مسیحی کی اہمیت پر زور دینے کے باوجود ہیئت ہستی لفظی حسن اور طرز بیان کو بنیادی اہمیت دیتے ہیں۔ پچھلے مضمون میں ابن خلدون کے جو تنقیدی خیالات پیش کئے گئے ہیں اس میں بنیاد چاہیے کہ وہ الفاظ کو مثل پیالہ اور معانی کو مثل پانی سمجھتے ہیں۔ حالی اس نظریہ سے اختلاف کرتے ہیں۔ اس کے باوجود فرماتے ہیں:-

ہم یہ بات تسلیم کرتے ہیں کہ شاعری کا مدار حسن قدر الفاظ پر ہے، معانی پر نہیں۔ معانی کیسے ہی بلند اور لطیف ہوں اگر عمدہ الفاظ میں بیان نہیں کئے جائیں گے، برگزیدہ لہجہ میں گھر نہیں کر سکتے اور ایک مبتذل مضمون پاکیزہ الفاظ میں ادا ہونے سے قابلِ تحسین ہو سکتا ہے۔

گویا آخری بات حالی نے قدامت بن جعفر کی تائید میں کہی ہے۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ حالی مشرقی اعزاز نقد سے بڑی حد تک اتفاق کرتے ہیں۔ شبلی بھی انشا پر دہاوی اور شاعری کی حمد کی کاغذ انحصار الفاظ اور ہیئت پر ہی رکھتے ہیں۔ ان کا خیال ہے:-

”حقیقت یہ ہے کہ شاعری یا انشا پر دہاوی کا مدار زیادہ تر الفاظ پر ہی ہے۔“

مشرق تنقید میں موازنہ خاص اہمیت رکھتا ہے۔ عربی، فارسی کی طرح اردو میں بھی یہ روایت قائم رہی۔ موازنہ کے سلسلے میں شبلی کے موازنہ انیس دو میر کو بہت ہی اہم مقام حاصل ہے۔ مشرقی تنقید کے معیاروں پر شعر کو پرکھنے کا عمل حال و شبلی کے بعد بھی جاری رہا لیکن زمانے کے تقاضوں کے مطابق اس میں مغربی اثرات شامل ہوں گے اس لئے مشرقی تنقید کی روایت پر گفتگو کتنے وقت حالی و شبلی کے نزدیک کے معیار کو ہی پیش نظر رکھا جائیگا۔

مشرق تنقید کا تنقیدی اہمیت مسلم ہے جس طرح افادی، جمالیاتی، اخلاقی، سماجی نفسیاتِ اعلیٰ اور اسلامیاتی و دہستان تنقید میں اسی طرح تنقید کا ایک اہم درجہ سن مشرقی تنقید بھی ہے اس میں بلاشبہ شاعری کو صاف ستارگی ہے بلکہ یہ تخلیق ہے اور تخلیق و صفا صحت کا فرق کا ہر ہے، لیکن اس کے علاوہ میں اس میں اس کی باقی ہے وہ قابلِ تقدیر ہیں۔ تنقید ہیئت۔ الفاظ۔ طرز بیان اور

حسنِ ادائیگی پر زور دینے کا مقصد یہ ہے کہ اس سے معانی طبع تمام سہل ترین ہو سکیں۔ ساتھ ہی ساتھ ظاہری حسن بھی باقی رہے۔ شعر میں بندش الفاظ سے ایک خاص قسم کا آہنگ RHYTHM پیدا ہوتا ہے۔ یہ شعر کو لئے لازمی ہے۔ اس لئے اس پر توجہ دی جاتی ہے۔ مشرقی تنقید کی ہیئت پرستی نے ادبی اقدار کو تعویض نہ کھائی ہے۔ اس کے علاوہ اساتذہ کی سند کا یہاں بار بار ذکر کیا جاتا ہے زمانہ قدیم سے لے کر آج تک شاعری کے اعلیٰ فنون کو دیکھا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ سند کے بغیر شاعری اعلیٰ بن ہی نہیں سکتی۔ اس سند کے سہارے جو جدید پیدا کی جاتی ہیں وہ بھی بند پایہ ہوتی ہیں اور اس سند کے رجحان کا مجموعی فائدہ بھی ادب کو پہنچا ہے۔ البتہ اس بات سے انکار نہیں کیا جاسکتا ہے اس تنقید میں مواد کی تحلیل و تجزیہ نہیں کیا جاتا جس کے سبب یہ تنقید موجودہ تنقید کا ساتھ نہیں دے سکتی اس خامی کو نظر انداز کرنا مناسب نہیں اگرچہ سبب ظاہر ہے کہ عرب کے مخصوص جغرافیائی حالات اور محدود ماحول میں اس سے زیادہ کچھ ممکن نہیں تھا۔

یہ تنقید سب سے زیادہ معتر ہے۔ چودہ سو برس پہلے اس کی بنیادیں رکھی گئی تھیں، بعد میں اس میں اس کی تعمیر ہوئی اور بیسویں صدی کے آغاز تک مختلف زبانوں کے ادب پر اس کا نقش ثبت رہا اور آج بھی مشرقی علامتوں سے احتراز کرنا مشکل ہو جاتا ہے۔ غزل، قصیدہ، رباعی وغیرہ کے اوزان طبع تقریباً وہی ہیں گو شکل کچھ بدل گئی ہے۔ گل و بلبل شمع و ہر دانہ، باد و ساغر، بہار و خزاں وغیرہ آج بھی یکساں طریقہ پر پسندیدہ ہیں اور جدید ترین علامتوں کی تحقیق میں معاون ثابت ہوتی ہیں۔ اسی کے ساتھ ساتھ یہ بات بھی ناقابل تردید ہے کہ امریکہ کی جدید ترین تنقید جسے "لسانیاتی اسلوبیات" کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، اس میں اور تنقید زیر بحث میں بہت معمولی سا فرق ہے۔ دونوں میں بڑی حد تک قربت اور مماثلت ہے۔ یہ رجحان تیز تر ہوتا جا رہا ہے جو اس امر کی توثیق کرتا ہے کہ یہ تنقید بہت جامع، جاندار اور قابلِ غور حد تک اہمیت کی حامل ہے۔

مؤذن رسول بلال فرما صحیح اہل اور تلفظ

مولوی حبیب الرحمن ندوی لکچرار اسلامک انسٹیٹیوٹ البیضاء (لیدیہ)

(۲)

سہل کے لغوی معنی | سہل کا لفظ اردو میں بھی تقریباً ایسے عربی معنی میں مستعمل ہے جس کے معنی آسان کے ہیں۔ عربی لغات کی رو سے سہل کے اصل معنی اس نرم یا نشیبی زمین کے ہیں جو سخت یا اونچی نہ ہو، مزید تفصیل ابن منظور

کی زبان میں ملاحظہ ہو۔

سہل سخت کی ضد ہے۔۔۔ سہل دریا کے معنی ہیں	السہل نقیض الحزن۔۔۔ ونهر سہل
سہولت والا۔۔۔ اور نرمی اور سختی و شدت کی کمی	السہل نقیض الحزن۔۔۔ ونهر سہل ذو
.. اور دو مکے کلمات میں ہے خدا تم پر ہمارے ملا	سہولہ والسہولہ مند الحزنہ۔۔۔
معاذ کو آسان کرے، یعنی اس کا بوجھ کم سے اٹھائے	السہل کل ثقیل ای اللین وقلة الخشونہ
اور تم پر تخفیف کر دے۔۔۔ سہل القوم کے معنی ہیں	.. وفي الدعاء سہل الله عليك الا مود لك ای
لوگ نرم زمین میں چلے۔۔۔ تسہیل کے معنی آسانی۔	حل مؤنتہ عنك وخفف عليك۔۔۔
حدیث پاک میں ہے جس نے مجھ پر جان بوجھ کر گھوٹ	والسہل القوم ساروا فی السہل۔۔۔۔
بات کہی تو اس نے جہنم میں جگہ بنائی یہاں تسہل	والسہیل التلیسیہ وفي الحدیث
کے معنی ہیں اس نے جہنم میں جگہ مائل کر لی اور یہ	من کذب علی معتعد افتقد تسہل مکنا
باب تسہل ہے جس کے معنی ہیں آسان سمجھنا	سہلا۔ من جہنم وهو افضل من السہل
مالا کی جہنم میں کوئی نرم جگہ نہیں ہے۔	ولیس فی جہنم سہل

ابن تیمیہ لغوی معانی کے پیش نظر مراد یہ ہے کہ اذان آسان طریقے پر پڑھا جائے اور شہادی جائے بلکہ شہادت

کی ایک اور روایت ہے کہ اگر کوئی آدمی نماز میں آواز بلند کرے تو اس کی جگہ جہنم میں ہے۔

سج کے لغوی معنی اسج کے لغوی معنی ہود و سنا اور کرم کے بیان ہوئے ہیں، نیز ان اوصاف کا تقاضا یہ ہے کہ انسانوں کی فطری معاف کی جائے۔ لغوی معنی معافی کی بھی آئے ہیں اسی سے مسامحت کا لفظ بنا ہے۔ کسی کی حاجت پوری کرنا اور اجازت دینا بھی اس کے معانی میں شامل ہے۔ نیز اطاعت اور انقیاد و ہولت اور آسانی بھی، مفسر ابن منظور کے الفاظ ملاحظہ ہوں۔

السماح والسماحة اليهود۔۔۔ وفي الحديث سماح الله سماحت کے معنی سزاوت کے ہیں۔۔۔

اسمعو العبد كاسماحة الى عبادي۔۔۔

وسمحت لي فلان اي اعطاني۔۔۔ وللمسححة

المسامحة۔۔۔ واسمحت لي سهل له وفي

الحديث ان ابن عباس سئل عن رجل

شرب لبننا محضا أيتضا نال اسمح

يسمح لك وعليك۔۔۔ اسمحت

نفسه انقادت۔۔۔ وقوله العنيفة

المسحة ليس فيها ضيق ولا شدة۔۔۔

سمحت الدابة بعد استعصاب

وانت وانقادت۔۔۔ وعود سمح بين

المسماحة والمسوحة لا عقدة فيها

ما بعد سخطا کے بعد نرم اور مطیع ہو گیا۔۔۔ وعود سمح کے معنی ہیں وہ ساری جو آسان اور نرم ہو، جس میں تعقید اور الجھن نہ ہو۔

طرب کے لغوی معنی الطرب الفرج والفرح

وقيل خفة تصحى عند شدة الفرج والفرح

لهم وقيل حلول الفرج وهاب

طرب کے معنی خوشی یا غمی کے ہیں۔۔۔ ایسی حالت جو مسرت، غم یا پریشانیوں کی شدت میں ہوتی ہے۔ خوشی کا آملہ لفظ کا احوال۔۔۔ طرب کہنا کہ

الحزن... وقال ثعلب الطرب عندى هو
 الحركة... والطرب الشوق... واستطرب
 طلب الطرب واللغو... وطرب تغنى ويقال
 طرب فلاں فى غنائہ تطرباً اذا اجمع صوتہ
 وزینہ... والتطرب فى الصوت مدحاً
 وتحسينه... وطرب فى قوله مدحاً وجمع
 طرب لى معنى حركات کے ہیں... طرب بمعنی شوق
 استطرب بمعنی ہلکا طرب طلب کیا... طرب کے
 معنی گایا۔ اس نے گانے میں تطرب کی یعنی اپنی
 آواز کو خلق میں سے نکالا اور زمین بنایا... آواز میں
 تطرب کا مطلب یہ ہے کہ آواز کو بڑھایا اور اچھا
 کیا... قرابت میں طرب کیا یعنی آواز کو بڑھایا اور
 خلق میں گھبرا کر ڈھرایا۔

تو یہی معنی کے پیش نظر یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ حدیث پاک میں آواز کی محض تحسین و تمجیل
 اور بلند و خوبصورتی کی ممانعت نہیں کی گئی ہے کہ اس کو دوسری جگہوں پر استحسان کی نظر
 سے دیکھا گیا ہے بلکہ یہاں طرب سے مراد وہ معنی ہیں جن سے آواز کو خلق میں گھما کر ضرورت سے زیادہ
 گھٹایا بڑھا اور کھینچ کر ادا کیا جائے گا، گانے کے طرز پر نت نئے سُر نکالے جائیں اور اس میں گانے کا
 رنگ اور مچھوئے اور حرکت کرنے کا انداز پیدا ہو جائے۔

الحسن والى اذان مکرمہ ہے | الحسن والى اذان کے جائز نہ جان کر نہ ہونے والے اقوال نقل کرنے کے
 تقریباً تیرہ صفحات کے بعد ابن قدامہ اپنا فیصلہ اس طرح سناتے ہیں کہ یہ ایک شرط کے ساتھ مکرمہ ہے۔
 ویکوہ الحسن فی الاذان فانہ ربما غیر
 المعنى فان من قال اشهد ان محمداً رسول
 الله ونصب لاه رسول الخ وجہ من
 كونه خيراً... فاما اذا كان الشغ لثغفه
 لا متعاش حش جاز اذ انہ نقد روی ان
 بلا لا كان يقول اسجد يجعل الشين
 سينادون سلمون ذلک کان اکمل من
 اور اذان میں الحسن مکرمہ ہے کیونکہ وہ ممکن ہے کہ
 معنی ہی کو بدل دے، پس جس نے اشہد ان
 محمد رسول اللہ ہیں رسول اللہ پر بڑھایا
 گویا اس نے اس کو خیر سے نکال دیا... لیکن اگر
 اس میں غیفاً حش (بیت فیض کا کلمہ) نکلت
 (حسن) ہو تو اس سے کہہ کر حضرت اللہ کے متعلق بیت
 ہے کہ وہ اسجد کہتے تھے شین کو سین بنا دیتے تھے

لیکن اگر اس سے محفوظ رہے تو حسن و اکمل ہے۔

لحن کے لغوی معنی "سہل، شخ، ادھرب کے لغوی معنی بیان کیے جا چکے ہیں جن سے معنی کی وضاحت بڑی حد تک ہو چکی ہے، مناسب معلوم ہوتا ہے کہ "لحن" کے لغوی معنی بھی مختصراً بیان کر دوں، لحن کی تفصیل تاج العروس اور لسان العرب میں دیکھی جا سکتی ہے، ابن منظور نے اس کے معانی بڑی قطع کے پانچ صفحات میں بیان کیے ہیں، اقامت اختصار کی غرض سے لسان العرب سے اردو میں خلاصہ پیش کرتے ہیں۔ لحن کے چھ معانی بیان ہوئے ہیں ۱۔ عراب، یعنی قواعد گرامر میں غلطی۔ ۲۔ عربی زبان میں غلطی۔ ۳۔ گانا۔ ۴۔ سمجھ اور عقل۔ ۵۔ مراحت کے بجائے اشارۃ بات کرنا۔ ۶۔ مفہوم و معانی،

لحن فی قرآن، محاکر مطربانہ انداز سے پڑھنا۔ حدیث میں ہے "اتوا القرآن بلحون العرب" اس کا مطلب یہ ہے کہ قرآن عربوں کے طریقوں پر پڑھو، اور "الحن فی كلامہ" کے معنی ہیں اس نے اپنے کلام میں غلطی کی۔ ابن اثیر نے کہا ہے "الحن المسيل عن جهة الاستقامة يقال لحن فلان في كلامه اذا مال عن صحيح المنطق" لحن کے معنی ہیں استقامت والی راہ سے ہٹ جانا، کہا جاتا ہے ملا نے اپنے کلام میں لحن کیا یعنی صحیح لہجہ سے ہٹ گیا۔ روایت ہے کہ "ان القرآن نزل بلحن القویش" اس کے معنی یہ ہیں کہ قرآن قریش کی زبان میں نازل ہوا ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہما قول ہے "تعلموا القرآن بالسنة واللحن" فرائض، سنت اور لحن سیکھو، یہاں لحن سے مراد بعض حضرات کا خیال ہے کہ زبان، یعنی عربی زبان اچھی طرح سیکھو کہ اس کے بغیر قرآن و سنت نہیں سمجھ سکتے، بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حضرت عمر کا مقصد یہ ہے کہ لحن یعنی خطا اور غلطی کو بھی سیکھو اور پڑھو تا کہ اس فعلی سے احتراز واجباً کر سکو۔ قرآن میں جو لحن اقوال وارد ہے اس کے معنی کلام کا مفہوم و معانی و معجزات ہیں، اور لحن الذی هو الغناء و تزیج الصوت والتطويع، جس لحن کے معنی خفا کے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ آواز کو مطربانہ انداز سے آواز دہرا کر اور حلق میں پھنسا کر آواز دیا جائے "وقد لحن فی قہر آتہ" کے معنی ہیں اس نے اپنی قوت میں مطربانہ انداز اختیار کیا۔

اس انوی تفصیل سے یہ بات ثابت ہوتا ہے کہ پہلے سے مراد اعراب کی غلطی بھی ہو سکتی ہے کیوں کہ اس کے بعد المنع مکرر کیا ہے اور اس سے مراد مطربانہ اور مغنیانہ انداز بھی ہو سکتا ہے کہ ابن قدامہ نے اس سے پہلے مطرب موزن کا قصہ بیان کیا تھا لیکن اتنی بات تو یہ حال متفق علیہ ہے کہ حضرت ہلال مطربانہ و مغنیانہ انداز سے اذان نہیں دیتے تھے۔

ابن قدامہ کے استدلال پر حرج کم ابن قدامہ کی اس روایت کی کچھ تفصیل خود ابن قدامہ کی عبارت کے تحت السطور میں پائی جاتی ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس سے استدلال صحیح نہیں ہے اور کچھ مزید تفصیل قائم نمبر دار کے ۷۷۔

۱۔ عبارت میں جزم و وثوق نہیں (سب سے پہلی بات تو یہ کہ ابن قدامہ نے جزم و وثوق کے ساتھ یہ بات نہیں لکھی ہے کہ یہ روایت صحیح ہے۔

۲۔ روایت کی سند یا وجود نہیں (دوسری بات یہ کہ روایت کس سے سنی؟ اور اس کی سند کیا ہے؟ اور اس کا درجہ کیا ہے یہ بھی ابن قدامہ نے نہیں بتایا۔

۳۔ مطربانہ انداز پر اذان کی ممانعت (پہلی عبارت میں جو یہ لکھا ہے کہ ایک موزن مطربانہ انداز میں اذان دے رہے تھے تو ان کو حضورؐ نے منع فرمایا، اس سے تین باتیں واضح ہوتی ہیں پہلی بات تو یہ کہ اس روایت کو انھوں نے دائر قسبی کے حوالے اور ابن عباس کی روایت و سند کے حوالے سے بیان کیا ہے اور دوسری روایت کو سند سے بھی نہیں بیان کیا اور نہ کسی صحابی یا تابعی کا نام لیا اور نہ کسی کتاب ہی کا حوالہ دیا، و دوسری بات یہ کہ آذان میں طرب پیدا کرنے سے جب ممانعت آپؐ نے فرمائی تو پھر کھن اور تلفظ کے بدلے پر آپؐ ضرور ممانعت فرماتے یا کسی دوسرے شخص سے یہ خدمت انجام لیے جس کا تلفظ اور عربی بہتر ہو، تاہم یہ بات یہ کہ صحابہ و تابعین اور ائمہ حدیث نے جب ایک موزن کی مطربانہ اذان کا ذکر بھی ضروری سمجھا ہے تو پھر ہلال رضی کی اذان تو یہ سہا برس تک جاری رہی اور حضورؐ اندر اور صحابہ کرام رضی عنہم اسے سنا، اس پر نہ حضورؐ نے کوئی ممانعت جاری کی اور نہ کم از کم صحابہ کرام رضی عنہم نے اس قصہ کو نقل کیا اور نہ کتب حدیث نے اس واقعہ کی طرف طعن اشارہ کیا۔

جائز ہے لیکن اگر مؤذن اس سے محفوظ رہے تو یہ سلامتی کمال اور درجہ احسن ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ امت کے تمام مؤذنین پر حضرت بلالؓ مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اذان کی اتباع ضروری ہے کیونکہ صحابہ کرامؓ کے وہ اعمال جن پر حضور رسالتؐ یا کسی دوسرے صحابیؓ کی طرف سے اقرار صریح یا اجتہادی مخالفت نہیں پائی جاتی ہو وہ حضورؐ کے زمانہ میں اگر ہوا ہے تو سنت ہے، کیوں کہ حضورؐ کا سکوت بھی سنت ہے۔ اور رضامندی کی علامت ہے، اور اگر صحابہؓ کے زمانہ میں ہوا ہے تو اجابہ سکوت کی وجہ سے وہ بھی سنت ہے۔ اب ابن قدامہ کو بغیر لحن اور بغیر تین کوسین سے تبدیل کیے ہوئے جمادان دی جائے وہ زیادہ مستحسن، اسلم اور اکمل نظر آتی ہے، اور یہ صحیح بھی ہے لیکن اسلم کا سب سے پہلا اور سب سے بڑا مؤذن حضورؐ اور صحابہ کرامؓ کے سامنے ہمیشہ ایسی اذان دیتا رہا جس میں لحن کی آمیزش ہو اور ایک بار بھی آپؐ نے یا کسی نے اس کو مستحسن، اسلم اور اکمل طریقہ اذان کی تعلیم یا کم از کم ترغیب نہیں دی، تشریف دہی عقلی دونوں حیثیتوں سے یہ صورت حال قابل تسلیم نہیں کیونکہ حضورؐ سے زیادہ اسلم و اکمل طریقہ پر کوئی نماز نہیں پڑھا سکتا تھا اس لئے آپؐ امانت تھے اور آپؐ نے ایسے شخص کا انتخاب اذان کے لئے کیا تھا جو اس کو مستحسن اور اسلم و اکمل طریقہ پرا داکر سکے۔ ورنہ امت کی تعلیم و اتباع کے لئے پہلا مؤذن ہی اگر لحن کے ساتھ اذان دینا شروع کرے گا تو پھر آخری مؤذن کی کیا حالت ہو جائے گی؟ یہ پہلے بات گزر چکی ہے کہ حضورؐ نے عبداللہ بن زیدؓ کو جب انھوں نے اذان والا خواب بیان فرمایا تو یک دم دیا کہ اذان اذان بلال کو تلقین کرنا کہ ان کی آواز اچھی ہے، پھر حضرت بلالؓ نے اذان دی۔ اگر خدا فرماتا ہے کہ آپؐ کی اذان میں لحن ہوتا تو پھر آخر میں حضورؐ سے اذان آپؐ کی اذان کی خدمت پر مانگوں گے اور آپؐ کی اذان کو پسند نہ فرماتے، محمد بن سعدؒ نے حضورؐ کے تین مؤذنین کے ساتھ محمد بن سعد بن مسیح ۱۶۸ھ میں بصرہ میں پیدا ہوئے، بغداد جا کر اپنے استاد و اقریبی کے کاتب احمد کاتب القادی کے نام سے مشہور ہوئے، کوذا اور دیر طیبہ بھی گئے، سفر و حضر میں شیوخ سے ملاقات اور کتابت حدیث و جمع کتب ان کا مشغلہ تھا اپنے زمانہ کے شیوخ و علما سے باہر بلا تھا، اپنے وقت کے امام احمد بن حنبلؒ احمد بن حنبلؒ سے اپنے تحقیقات تھے، امام احمد قادی کی کتابوں کے اوراق پر حضرت بن سعدؒ سے مناسبت لکھی کرتے تھے اور دوسرے ہندو راہیں لکھ کر دوسرے امدادی منگاتے تھے۔ ان کے استاد قادی پر (ابن مسعودؓ) کا

نام کہنے کے بعد کہا ہے کہ بلال ہمیشہ ہی اذان دیتے تھے لیکن فاذا غاب بلال اذان ابو مصحف و فاذا غاب ابو مصحف و رکاب یعنی جب بلال غائب ہوتے تھے تو ابو محذورہ اذان دیتے تھے اور جب ابو محذورہ غائب ہوتے تھے

منوہ کے ماثب کا بقایا یا کو تراجم کی کتابوں میں اکثر محدثین نے جرح کی ہے اور ضعیف بتایا ہے اگر بعض نے ان کو ثقہ بھی کہا ہے جس کی تفصیل و تحقیق کا یہ موقع نہیں ہے لیکن ابن سعد کی توثیق و تعدیل خطیب ابن حجر اور بخاری ص ۱۱۰ نے کی ہے ابن سعد نے طبقات میں واقفی کے علاوہ دوسرے شیوخ کی روایات کو بھی جمع کیا ہے طبقات میں ابن سعد نے سیرت رسولؐ کے بعد مدینہ میں فتویٰ دینے والے اصحابؓ کی فہرست دی ہے پھر صحابہ و تابعین کے تراجم بیان کیے ہیں اور آخری جزو کو خواتین کے لئے مخصوص کیا ہے ابن سعد کی وفات صحیح روایات کی رو سے ۲۳۰ھ میں ہوئی ہے۔ ۱۷ حضورؐ کے مؤذنین کی مختصر تفصیل ایک دوسرے ضمنوں میں پیش کی جائے گی جس سے پتہ چلتا ہے کہ بلالؓ اور ابن مکتومؓ اکثر و بیشتر ایک ساتھ ہی اذان دیتے تھے یعنی ایک اذان تو دوسرا اقامت یا ایک سحری کے لئے اذان تو دوسرا فجر کی نماز کے لئے اذان۔ ۱۸ حضرت ابو محذورہؓ کا نام اوس بن عیسوی بن لؤلؤؓ یا دوسرے قول کے مطابق سمرہ بن عیمر بن لؤلؤؓ ہے فتح مکہ کے دن اسلام لائے ۱۰ ابن سعد کی روایت کے مطابق فتح مکہ کے دن حضورؐ سے اجازت مانگی کہ میں آپ کے لئے اذان دوں حضورؐ پوچھنے فرمایا ہاں اذان دو پھر وہ بلالؓ کے ساتھ اذان دینے لگے پھر جب حضورؐ مدینہ واپس تشریف لے آئے تو مکہ میں ابو محذورہؓ کو اذان دینے پر مامور کیا اور انھوں نے مدینہ ہجرت نہیں کی اور مکہ میں اذان ان کی نسل میں انما شافعی کے زمانہ میں بھی نہی کہانی نے ہزیمہ بن النضوی کے حوالہ سے یہ لکھا ہے کہ حضورؐ نے ان کو اذان کا حکم سننے سے واپس لے دیا تھا ۱۹ وفات مکہ میں ۱۹۷ھ میں ہوئی۔ ۲۰ سلفہ نام کے بارے میں اختلاف ہے اہل مدینہ عبد اللہ اور اہل عراق عمرو کہتے ہیں نسب متفق علیہ ہے ابن قیس بن زاکر بن الامم بن رواحہ ماں کا نام مالکہ ام مکتوم بنت عبد اللہ آپؐ نامینا تھے ۱۱ اہل حمیر میں مکہ میں اسلام لائے غزوہ بدر کے بعد ہجرت کی ۱۲ ایک روایت یہ بھی ہے کہ حضورؐ سے پہلے ہی ہجرت کی مدینہ میں ہوا ان کے ساتھ حضورؐ کے لئے اذان دیتے تھے اور حضورؐ عام غزوات میں ان کی مدینہ میں اپنا نائب بنا کر جاتے تھے اور وہ لوگوں کو نماز پڑھاتے تھے آپؐ نے جماعت سے نماز نہ ادا کیے کہ درخصت طلب کی کسی شخص نے حضورؐ سے کہا کہ میں نے آپؐ کو اس فضیلت سے سنا ہے کہ میں نے آپؐ سے سنا ہے کہ میں نے آپؐ سے سنا ہے

ابن ہبیرہ اور ادریس علیہ السلام نے نقل کیا ہے۔ ابن ہبیرہ کا اس حدیث کے کمال و سند بیان کرنا بھی اس پر مبالغہ کرتا ہے کہ حضرت بلالؓ کے خلق مبارک میں محض نہیں تھا۔

۱۲۔ حضرت بلالؓ کی اذان میں یہ سب تو سبھال قوی دلائل ہیں لیکن واضح ترین دلیل محمد بن سعد کا وہ قول ہے جو انہوں میں لفظ اشہد کی تفسیر میں آئے سند کے ساتھ محمد بن حارث الثقفی سے، انہوں نے اپنے والد سے نقل کیا ہے جس کی روشنی میں کسی قسم کے شک و شبہ کی گنجائش باقی نہیں رہتی، ملاحظہ ہو۔

لما توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذن
بلال و رسول اللہ لہ یقبض، فكان اذا قال اشہد
ان محمدا رسول اللہ، انتخب الناس فی
المسجد ین

جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی تو حضرت
بلالؓ نے اس وقت اذان دی کہ ابی رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم کو دفن نہیں کیا گیا تھا پس جب انہوں نے اشہد ان
محمد رسول اللہ کہا تو لوگ مسجد میں پھوٹ پھوٹ کر رونے لگے

یہی اس روایت میں ابن سعد نے وضاحت و صراحت کے ساتھ حضرت بلالؓ کے لفظ اشہد، شہین کے ساتھ ادا کرنے کی مجبوری ہے جس کے بعد اس قسم کے من گھڑت ہونے میں کسی شبہ کی مطلق گنجائش نہیں۔ ۱۳۔ دفنا عین حدیث اپنا یہ کمال سمجھتے ہیں کہ بات کسی ایسی بنیاد پر قائم کی جائے جو بظاہر قتل طور پر سمجھ میں آ سکتی ہو، زیر بحث مسئلہ میں بھی ایک عام فہم شخص یہ تصور کر سکتا ہے کہ جب حضرت بلالؓ جیسی تھے تو ان سے یہ محض یا غلطی متوقع و ممکن ہے اور ممکن وقوع بہر حال نہیں ہے۔ لیکن پہلی بات تو یہ کہ حضرت بلالؓ نے ہر سوں عربوں میں رو کر عربی سیکھی تھی، پھر ترجمیت رسولؐ نے انہیں کامل بنادیا تھا، لیکن تمام دفنا عین حدیث کو محدثین کرام کا یہ کمال معلوم نہیں ہوتا کہ وہ رسولؐ ہاگ کے ایک ایک لفظ کی تحقیق و تدقیق کرتے ہیں اور آپ کی مجلس میں واقع ہونے والے ایک قول فعل الامر دہی اور اقرار یعنی کسی کام پر کون آپ کی صحت کو جھلچھلکاؤں پر رکھنے کے لئے ایسے ایسے طریقے اختیار کرتے ہیں اور اس طرح مستعدی اور کمر بستہ رہتے ہیں کہ علوم انسانی کی تاریخ میں اس کی نظیر نہ صرف یہ کہ ملتی مستعمل ہے بلکہ اس کو تلاش کرنا بھی ضیاع وقت ہے۔ لیکن عقلی طور پر بھی واضح حدیث نے یہ نہ سوچا کہ عقلی شریعی طور پر یہ کیسے صحیح ہو سکتا تھا کہ حضورؐ پاک ساری علماء اذان کو جو ایک شرعی و تعبیری حکم ہے اور شعاع الاسلام

میں سے ہے غلط انداز اور محسن کے ساتھ سنتے رہتے، نہ کبھی اس پر تنبیہ فرماتے اور نہ اس مؤذن ہی کو اس کام سے برخاست فرماتے۔ پھر لیکن ایسی چیز بھی موجود ہے جس کا مشاہدہ تاریخ اسلام طالعنا سیت چودہ سو برس سے کر رہی ہے، وہ یہ کہ لاکھوں کروڑوں غیر عرب افراد اسلام میں داخل ہوئے جنہیں فیض صحبت نبویؐ بھی نصیب نہیں ہوا، پھر بھی وہ عربی زبان میں طاق ہوئے، اس کے صحیح تلفظ کو انہوں نے ادا کیا۔ سینکڑوں ائمہ فقہ و حدیث اور اہل علم و علم سے تعلق رکھنے والے لیکن عربی سیکھنے کے بعد انہوں نے عربوں کی طرح ہر علم و فن میں ترقی کی، ہزاروں لاکھوں عجمی آج بھی صحیح تلفظ کے ساتھ قرآن پاک حفظ کرتے ہیں، عالم اسلامی کی لاکھوں مسجدوں میں صحیح تلفظ کے ساتھ اذانیں دی جاتی ہیں۔ یہ مشاہدہ ہے کہ حبشی، سوڈانی اور دیگر سیاہ فام نسلیں جب عربی سیکھ لیتی ہیں تو ان کا تلفظ صحیح ہو جاتا ہے۔ یہ مشاہدہ بھی موجود ہے کہ ہندوستان کا ایک باشندہ، لیویا، ایسی خالص عربی ریاست میں تفسیر و حدیث اور علوم شریعہ و فقہ پڑھا تا ہے اور بعد ازاں صحیح تلفظ ادا کرنے پر قادر ہے۔ ان مشاہدات، تاریخی حقائق اور تجربات کی روشنی میں یہ کیسے ممکن ہے کہ سیدنا بلال رضی اللہ عنہ کا صحیح تلفظ ادا کرنے کے قابل نہ ہوں۔

۱۴۔ ان جملہ لائق کی موجودگی میں یہ بات صحیح نہیں کہ نعوذ باللہ حضرت بلالؓ اشہد کی جگہ اسعد کا لفظ کہتے ہوں۔ باقی فقہی مسئلہ اپنی جگہ پر درست ہو سکتا ہے کہ اگر کوئی شخص جان بوجھ کر نہیں بلکہ مجبوری سے کوئی ایسا شخص کرے جو فاحش نہ ہو اور اس سے معافی میں تبدیلی پیدا نہ ہو تو وہ اذان جائز ہوگی لیکن صحیح اور ضروری یہی ہے کہ منصب اذان کے لئے ایسے شخص کا انتخاب کیا جائے جو صحیح تلفظ ادا کر سکتا ہو۔ ہر مسلمان پر ابتدائی عربی تعلیم واجب ہے، بلکہ ہر مسلمان پر اتنی عربی سیکھنی ضروری ہے جس سے صحیح تلفظ ادا کر سکے اور کم از کم قرآن پاک کی وہ سورتیں جو نماز میں پڑھی جاتی ہیں ان کو مفہوم و معنی کے ساتھ سمجھ سکے اور محسن سے برا ہو کر پڑھ سکے اور اذان دے سکے، موجودہ تعلیمی مشاغل میں عربی کی اس ضرورت کو کس طرح ادا کیا جائے اس سلسلہ میں راقم نے ایک آسان عملی تجویز پیش کی ہے اور مدق جدیدہ کھنڈ میں پیش کی ہے۔

تبصرے

دارالعلوم دیوبند نمبر — ماہنامہ الرشید — لاہور۔

مدیر و مرتب — عبدالرشید اوشد — صفحات ۷۹۰۔ قیمت پچاس روپے۔

طباعت و اشاعت۔ دیدہ زیب آفسیٹ۔ ہندوستان میں ملنے کا پتہ

ایچ۔ ایم۔ ایوب اسلام آباد بازار دیوبند (سہارنپور)

دارالعلوم دیوبند کا جشن صد سالہ بڑی دھوم دھام سے منانے کی تیاریاں ہو رہی ہیں

لاکھوں کی تعداد میں متوقع مندوبین و ہمانان خصوصی کی آمد ان کے استقبال قیام و طعام کے

سلسلے میں چھوٹے سے تاریخی قصبہ کو آراستہ کیا جا رہا ہے۔ آرائشی حاصل کر لی گئی ہے جس پر

تعمیرات ہو رہی ہیں۔ اس موقع پر خیوں کا ایک نیا شہر وجود میں آئے گا۔ دل میں ایک

رابطہ کامرکزی دفتر بھی قائم ہو گیا ہے۔ اس جشن پر لاکھوں روپے خرچ میں آنے کا مقصد ہے

دارالعلوم نے ملی و قومی زندگی میں جو اہم رول ادا کیا ہے اس سے انکار نہیں

کیا جاسکتا۔ ملی گڑھ تحریک کی طرح دیوبند تحریک نے بھی ہزاروں لاکھوں کی تعداد میں

آنے والی نسلوں کو متاثر کیا ہے۔ فکر و نظر کے یہ دو حادے دو متضاد سمتوں میں بہہ رہے

ہیں۔ ان کا دائرہ عمل جدا جدا ہے۔ اس اعتبار سے ان دونوں کا تقابلی بے سبب ہے۔

عمران دونوں کے دائرہ اثر کا تقابلی ممکن ہے۔ ملی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور دیوبند

دیوبند سے خاصہ اہمیت حاصل کی ہے۔ تعداد آج دنیا کے طول و عرض میں پھیل چکی ہے۔ وہیں

مرکزوں سے ایسی شخصیتوں کو جنم دیا جنہوں نے ملک و قوم کی تاریخ میں نمایاں و ممتاز

رول ادا کیا ہے۔

دارالعلوم دیوبند نے جشن صد سالہ کے اس موقع پر لاہور کے ماہنامہ الرشید کا یہ دارالعلوم دیوبند نمبر بلاشبہ خصوصی دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ یہ رسالہ تقریباً آٹھ سو صفحات پر مشتمل ہے۔ دارالعلوم لا کوئی پہلو ایسا نہیں جس پر روشنی نہ ڈالی گئی ہو۔ میر و مرتب نے بڑی محنت و لگن سے اس رسالہ کو مرتب کیا ہے۔ کاروباری مفاد سے زیادہ اس کی تہذیب و تزئین کا محرک جذبہ عقیدت و محنت ہے۔ خود مرتب صاحب اس درس گاہ کے پروردہ ہیں۔ اس لئے موصوف نے اس کو سنوارنے و نکھارنے میں کوئی دقیقہ نہیں چھوڑا ہے۔ مضامین اور لکھنے والوں کی فہرست کافی پر وقار اور وسیع ہے۔

مضامین کے علاوہ دارالعلوم کی مختلف عمارتوں کے تیس سے زیادہ فوٹو بھی اس میں شامل کئے گئے ہیں۔ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا صاحب مدظلہ کے ایک طویل مکتوب کا فوٹو رسالہ میں شامل کیا گیا ہے۔ ان کا یہ خط ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے یہ خط تاریخی اہمیت کا حامل ہے اور نہایت دلچسپ ہے۔ اس خط سے دارالعلوم دیوبند اور مظاہر العلوم سہارنپور کے باہمی تعلقات پر روشنی پڑتی ہے۔ اس کے علاوہ دارالعلوم کے بارے میں حضرت قاری محمد طیب صاحب کا مضمون بھی فکر انگیز ہے۔ ان سے لیا گیا ایک انٹرویو بھی شریک اشاعت ہے۔ مفتی محمد شفیع، مولانا سید انظر شاہ کاشمیری، مولانا محمد یوسف بنوری، مفتی محمد اقبال قریشی، سید محبوب رضوی، سید ازہر شاہ قیصر صاحب، قاری محمد عبداللہ سلیم مفتی محمود وغیرہ جیسے الابرین کے نگارشات رسالہ کی زینت ہیں۔

موضوعات پر نظر ڈالنے سے تنوع کا اندازہ ہوتا ہے۔ جیسے چند عنوانات ملاحظہ فرمائیے۔ ”دیوبند اور علی گڑھ۔ دو تحریکیں۔ دیوبندی بریلوی نزاع“ دارالعلوم اس کا نزاع و مذاق۔ دارالعلوم کی ادبی خدمات۔ دارالعلوم دیوبند ایک جائزہ“ اکابر دارالعلوم دیوبند کے آئینہ میں۔ دیوبندی مکتب فکر۔ بانی دارالعلوم دیوبند“

دارالافتاء دارالعلوم کی تفسیری خدمات "شاہ ولی اللہ اور دارالعلوم" دارالعلوم دیوبند
 "پہلا طالب علم" "ارض دیوبند" حاجی امداد اللہ اور رشید احمد گنگوہی "حکایت ہمدردانہ"
 "دارالعلوم اور تحفظ ختم نبوت" "نجمۃ الاسلام مولانا محمد قاسم" "دارالعلوم - برصغیر میں
 آزادی حریت کی درسگاہ" کرامات اولیائے دیوبندی - وغیرہ وغیرہ۔

غرض اس رسالہ کو پڑھنے کے بعد دارالعلوم دیوبند اور اس کی خدمات
 کی ایک بھرپور تصویر ہمارے سامنے آجاتی ہے۔ دارالعلوم کے بارے میں مختلف
 حضرات کے منظوم تاثرات کو بھی رسالہ میں جگہ دی گئی ہے۔ دیوبند کے بارے
 میں مولانا ظفر علی خاں کی ایک دلورہ انگیز نظم بھی شامل ہے جس کے دو اشعار آپ بھی
 ملاحظہ فرمائیے۔

شاد باش و شادری اے سرزمین دیوبند
 ہند میں تو نے کیا اسلام کا جھنڈا بلند
 ملتِ بیضا کی عزت کو لگائے چارچاند
 حکمتِ بظہا کی قیمت کو کیا تو نے دوچند

ماہنامہ الرشید لاہور کا یہ خصوصی شمارہ دارالعلوم کے جشنِ مساعی
 کے موقع پر ایک اہم پیش کش ہے۔ اور جو دارالعلوم دیوبند کے ہر فرزند اور چاہنے
 والوں کے لئے ایک دستاویز کی حیثیت رکھتا ہے۔ اسے ہندوستان میں ایچ۔ ایم
 ایب اسلامی بازار دیوبند سے حاصل کیا جاسکتا ہے۔

(شیخ سلیم احمد رتی اور دیگر مہتممین)

